भाग २ रा
प्रकरण ६ ते १०

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकृत

अमृतानुभव



सुबोध मराठी अर्थ विवरणासह

लेखक : कै ह. भ. प. विष्णु नरसिंह जोग

प्रकाशक : माधव कृष्ण देशमुख

[शके १८२७ – सन् १९०५]

प्रकरण सहावें.

बाप उपेगी वस्तु शब्दु । स्मरणदानीं प्रसिद्धु ॥
अमूर्ताचा विशदु । अरिसा नव्हे ॥ १ ॥

अन्वय—बाप ! शब्दु उपेगी वस्तु (आहे. कारण, तो) स्मरणदानीं प्रसिद्धु आहे. हा अमूर्ताचा विशदु आरिसा नव्हे ? ॥ १ ॥

अ. वि.—काय सांगावें शब्दाचें माहात्म्य ! शब्द ही फार उपयोगी वस्तु आहे. कारण, स्मृतिदान देण्याविषयीं याची मोठी प्रसिद्धी आहे. अमूर्त जो जीवात्मा, तो, आपल्या स्वरूपाला विसरला आहे, त्याला, आपल्या स्वरूपस्मृतीवर (प्रत्ययावर) आणणारा, शब्द हा आरसा नाहीं काय? जसें आरसा आपल्याला अज्ञात मुखाचें ज्ञान करून देतो, तद्वत् जीवाला, स्वात्मत्वाचें ज्ञान, 'तत्वमसि' महावाक्यरूप शब्दानें होतें; म्हणून, शब्द हा अमूर्ताचा स्वात्मतत्वदर्शक आरसा आहे, असें मूळ ओवीमध्यें ह्मटलें आहे.

पाहते अरिसा पाहे । येथें कांहींचि नवल नव्हे ॥
परि दर्पणें येणें होये । न पाहते पाहते ॥ २ ॥

अन्वय—पाहते आरिसा पाहे येथें कांहींच नवल नव्हे, परी येणें दर्पणें न पाहते पाहते होय. ॥ २ ॥

अ. वि.—डोळसास आपलें प्रतिबिंब आरशांत दिसतें, यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं. पण या शब्दरूपी आरशांत अंधळ्यास देखील दिसतें. इतर आरशांपेक्षां हा आरसा जास्त गुणाचा आहे; कारण, इतर आरशांत, अंधळ्यास आपलें प्रतिबिंब दिसत नाहीं, व आरसाही अंधळ्यास डोळे देत नाहीं; पण, तसा प्रकार शब्ददर्पणाचा नाहीं. पहा, जीव आपल्या स्वरूपाविषयीं अंधळा आहे, त्यास, शब्द हा आरसा, डोळे देतो; म्हणजे, सद्गुरुनें उपदेशिलेल्या शब्दाचे श्रवणानें सत्शिष्यास आत्मविचारदृष्टी येते व त्या योगानें आत्मसाक्षात्कार होतो.

वडिला अव्यक्ताचिया वंशा । उद्योतकार सूर्य जैसा ॥
येणें एके गुणें आकाशा । अंबरत्व ॥ ३ ॥

अन्वय—वडिला अव्यक्ताचिया वंशा (हा शब्द) सूर्या जैसा उद्योतकार येणें एके गुणें आकाशा अंबरत्व (आहे). ॥ ३ ॥

अ. वि.—अव्यक्त म्हणजे परमात्मतत्व अथवा माया, तिच्या वंशांत शब्द हा सूर्यासारखा प्रकाशक व कुलदीपक जन्मला आहे. कुलदीपक पुत्र जन्मल्यावर, तें कुल जरी अप्रसिद्ध असलें तरी तें सर्व लोकांत प्रसिद्धीला येतें. पण प्रसिद्ध कुलांत कुलांगार पुत्र जन्मल्यावर, त्या सर्व कुलाचा नांवलौकिक व मोठेपणा तो बुडवून टाकितो. पण, अव्यक्त मायेच्या कुलांत जन्मलेला शब्द हा, अशापैकीं पुत्र नाहीं तर तो कुलदीपक आहे. पहा, जी मिथ्या आहे, अशा अव्यक्त मायेपासून महत्तत्वादि पंचभूतें, व त्यांपासून ही सर्व भौतिक सृष्टी बनलेली आहे; अशा प्रकारें हा सर्व अव्यक्त मायेचाच परिणाम आहे. म्हणून, जगताचें उपादान कारण जी अव्यक्त अनिर्वचनीय असत् माया, तिच्याच स्वभावाची महत्तत्वादिक भौतिकसृष्टी आहे; म्हणजे ती सृष्टी, सदसत्विलक्षणअनिर्वचनीयअसत् आहे. अशा तऱ्हेनें महत्तत्वापासून भौतिकसृष्टीपर्यंत, सर्व असत् आहे. पण ही असत्पणानें असणारी मायादि भूतभौतिक सृष्टी सत्य आहे, असें शब्दानें व्यवहारांत भासविलें आहे; म्हणजे, माया, महत्तत्व, सत्वादिक तिन्ही गुण, व पंचभूतें.आणि त्यांपासून बनलेली भौतिक सृष्टी, ही सर्व त्यांच्या लक्षणांसहित जीवाच्या परिचयांत शब्दानेंच आणली आहे. म्हणूनच, यास 'उद्योतकार सूर्य जैसा' असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे. शब्द हा आकाशाचा गुण असल्यामुळें, गुणी जें आकाश किंवा अंबर, त्याची सिद्धी होते. नाहींतर इतर चार भूतें, म्हणजे पृथ्वी, आप्, तेज व वायू, यांची सिद्धी इंद्रियद्वारा होते, म्हणजे त्यांचें अस्तित्व इंद्रियांस कळतें. आकाशाचें तसें नाहीं. आकाशाचा गुण जो शब्द, तो जर नसेल, तर आकाश शून्य होईल; म्ह-

णूनच मूळामध्यें "येणें एकें गुणें आकाशा अंबरत्व" असे उद्गार काढले आहेत.

आपण तंव खपुष्प। परी फळ दे जगद्रूप ॥
शब्द मवि तैं अमुप। कोण आहे ॥ ४ ॥

अन्वय—आपण तव खपुष्प परी जगद्रूप फळ दे, जैं शब्द मवी तैं अमुप कोण आहे? ॥ ४ ॥

अ. वि.—शब्द आपण स्वतः भासत नाहीं, ह्मणजे गोचर होत नाहीं, कारण तो खपुष्पासारखा आहे. जर एखादा आपणास अपशब्द बोलला, तर त्या शब्दास मार देतां येत नाहीं. विचारानें पाहिलें तर, शब्द उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं, व लीन झाल्यानंतर, शब्द म्हणून कांहीं पदार्थ ठरत नाहीं, व मध्यंतरीं शब्द प्रकट असतांनाही, त्याचें वस्तुत्व सिद्ध होत नाहीं. कारण, आदिअंतीं जी वस्तु नाहीं, ती मध्येंही पण नाहींच. शब्द प्रकटकालीं जरी कर्णेंद्रियास भासला, तरी शब्द म्हणजे एक स्वतंत्र वस्तु आहे, असें म्हणतां येत नाहीं; शब्द हा परमाणूंच्या एकावर एक आघात होण्यांत भासणारा ध्वनी आहे. याकरितांच शब्दाला खपुष्प असें मूळांत म्हटलें आहे. आतां हा शब्द जरी खपुष्पवत् आहे, तरी त्यानें जगताएवढें फल दिलें आहे. म्हणजे ब्रह्मीं, मूळांत "एकोहम्" असा स्फुरद्रूपी शब्द जो उठला, त्या शब्दानेंच आकाशादि सर्व भूतभौतिक प्रपंचाची सिद्धि झाली. असा उपक्रम ए. ना. भागवतांत एकनाथ महाराजांनीं दिला आहे. "शब्द निःशब्दीं झाला ॥ तोचि आकाशातें प्रसवला ॥" सृष्टीच्या उपसंहारकालीं देखील, कार्यांचा कारणांत उपसंहार होत होत, शेवटीं राहिलेल्या आकाशतत्वास प्रणव गिळून टाकितो. ज्ञा. अ. ७ "आदिचेनि अवसरें । विरूढे गगनाचेनि अंकुरे । जें अंतीं गिळी अक्षरें । प्रणवपीठींची ॥४०॥" येथें कोणी असें म्हणेल कीं, शब्द हा आकाशाचा गुण असून, शब्दापासून गुणी आकाश झालें कसें? तर वास्तविक ज्या

तत्वाचे जे गुण आहेत, तेच त्याचीं कारणें आहेत; म्हणजे शब्द हा जरी आकाशाचा गुण आहे, तरी त्या आकाशाचें कारण शब्दच असून, आकाशामध्यें तो गुणरूपानें प्रकट झाला आहे; ह्याचप्रमाणें वायूपासून पृथ्वीपर्यंत, जीं भूतें आहेत, त्यांचे जे गुण, ते त्यांचीं कारणें असून, त्या त्या भूतांतून तीं तीं कारणें गुणरूपानें भासत आहेत; अशा तऱ्हेनें सर्व भूतभौतिक प्रपंचाचें मूळकारणत्व प्रणव शब्दाकडे येत असल्यामुळें, "फल दे जगद्रूप" असें मूळांत म्हटलें आहे. शब्द हा कोणत्याही वस्तूला मापानयास बसेल (कोणत्याही वस्तूचें वर्णन करण्यास तयार होईल) तेव्हां त्याच्यानें मोजलें (वर्णन केलें) जाणार नाहीं, असें काय आहे?

विधिनिषेधाचिया वाटा । दाविता हाचि दिवटा ॥
बंधमोक्ष कळिकटा । शिष्ट हाचि ॥ ५ ॥

अन्वय—विधिनिषेधाचिया वाटा दाविता दिवटा हाचि, बंधमोक्ष कळिकटा हाचि. ॥ ५ ॥

अ. वि.—शब्द हा विधिनिषेधाच्या वाटा दाखविणारा मशालजीच आहे. म्हणजे, वैदिकशब्दानें अमक्यास विधी म्हणावें, व अमक्यास निषेध म्हणावें, असें सांगितलें आहे, म्हणूनच त्यास "विधिनिषेधाच्या वाटा दाखविता हाचि दिवटा" असें मूळांत म्हटलें आहे. परस्परविरुद्ध बंध व मोक्ष या कल्पना, ज्ञान मात्र ब्रह्मीं, शब्दानें उभ्या केल्या आहेत. या विरुद्धकल्पनांचा निकाल (निरास) करणारा सभ्य न्यायाधीश, हा शब्दच आहे. म्हणजे देहत्रयाचा द्रष्टा, असंग सच्चिदानंदरूप, नित्य मुक्त आत्मा, मी आहें; अशा ज्ञानवृत्तीस मोक्ष म्हणतात. असें हें मोक्षाचें लक्षण शब्दानेंच प्रगट केलें आहे. मी देह, मी जन्मणारा, मी मरणारा, मी सुखी, मी दुःखी इत्यादि अन्य उपाधीचे धर्म आत्मतत्वीं पहाणाऱ्या जीवदशेस बंध म्हणतात. असें हें बंधाचें लक्षण, तरी शब्दानेंच व्यक्त केलें. परमार्थतः एक चैतन्य मात्र आहे, तेथें विद्याही नाहीं, व अवि-

याही नाहीं; गुणही नाहींत, व गुणकार्य व्यष्टिसमष्ट्यात्मक स्थूलसूक्ष्म प्रपंचही नाहीं. जीवही नाहीं, ईशही नाहीं, प्रवृत्ती नाहीं, निवृत्ती नाहीं, बंध नाहीं, मोक्ष नाहीं, अशा तऱ्हेनें पारमार्थिक केवळचैतन्यसत्तेंत सर्वांचा निषेध दाखवून, सर्वत्र एक पारमार्थिक चैतन्यसत्ताच आहे, असें ठरविणारा तरी शब्दच आहे.

हाचि अविद्येच्या आंगीं पडे । तै नाथिलें ऐसें रूढे ॥
न लाहिजे तीन कवडे । साचा वस्तु ॥ ६ ॥

अन्वय—हाचि जैं अविद्येच्या आंगीं पडे, तै नाथिले ऐसें रूढे; साचा वस्तु (कडे यास) तीन कवडे न लाहिजे. ॥ ६ ॥

अ. वि.—शब्द हा मिथ्या अविद्येचा पक्ष घेतो, म्हणजे अविद्या व अविद्याकार्य सर्व जगत् मिथ्या असूनही, या सर्वांना सत्यत्वानें व्यवहाररूढीमध्यें आणतो; असा पराक्रमी जरी शब्द आहे, तरी त्रिकालाबाध्य, ज्ञानमात्र, आत्मवस्तूकडे तीन कवड्या देखील मिळवीत नाहीं, म्हणजे आत्मतत्वीं या शब्दाची तीन कवड्यांची देखील किंमत नाहीं.

शुद्धा शिवाच्या शरीरीं । कुमारु हा जीउ भरी ॥
जेवि आंगें पंचाक्षरी । तेविंचि बोलु ॥ ७ ॥

अन्वय—शुद्ध शिवाच्या शरीरीं कुमारु (करुनि) हा जिऊ भरी, जेविं आंगें पंचाक्षरी, तेविंचि बोलु (आहे). ॥ ७ ॥

अ. वि.—शिव शुद्ध आहे; कारण, त्याचे ठिकाणीं मल, विक्षेप, आवरण, काम, क्रोध वगैरे दोष नाहींत. अशा या शिवास कुमारु (वाईट मार) करून, त्याच्या आंगास हा (शब्द) अशुद्ध व मूर्ख जीवित्व आणितो; ह्मणजे तूं जन्मणारा व मरणारा आहेस, अल्पज्ञ आहेस, अल्पशक्तिमान् आहेस, परतंत्र आहेस, दीन आहेस, दुःखी आहेस व पापी आहेस असें त्यास भासवितो; हें ऐकून, तो शिव, हे नसलेले धर्म आपले आंगीं मानून घेऊन, आपण मूळचा शुद्धशिव असतांना, अशुद्ध जीवदशेंत पडला. अशा तऱ्हेनें, शब्दानें नसलेली जीवदशा शुद्धशिवाचे पदरीं बांधली;

व पुन्हां त्यांतून काढणारा तरी शब्दच आहे; तो असा; शंकराचार्यकृत सदाचार–नत्वं देहो नेंद्रियाणि न प्राणो न मनो न धीः। विकारित्वाद्विनाशित्वात् दृश्यत्वाच्च घटो यथा ॥ अशा तऱ्हेनें तूं देह, इंद्रिय, प्राण, मन, अथवा बुद्धि यांपैकीं कांहींएक नाहींस, तर तुला, हीं विकारी, विनाशी, घटवत् दृश्य आहेत; असें सांगून जीवास मूळच्या शिवपणस्थितींत आणणारा शब्दच आहे. याचा अंगस्वभाव पंचाक्षऱ्यासारखा आहे. कारण, पंचाक्षरी अंगांत भूत आणतो, व पंचाक्षरीच अंगांतील भूत घालवितो.

जीव देहें बांधिला । तो बोले एकें सुटला ॥
आत्मा बोलें भेटला । आपणपया ॥ ८ ॥

अन्वय—जीव देहें बांधला, तो एकें बोलें सुटला, बोलें आत्मा आपणया भेटला ॥ ८ ॥

अ. वि—देहाभिमानानें बद्ध झालेल्या जीवास सद्गुरू एक 'तत्वमसि' या महावाक्याचा बोध करितात, त्या योगानें देहेंद्रियसाक्षी आत्मा मी आहें, असें आत्मज्ञान होतें; अशा तऱ्हेनें 'तत्वमसि' हा एक शब्द, जीवाला बंधनांतून सोडवून आत्म्याची भेट करून देतो.

दिवसातें उगो गेला । तंव रात्रीचा द्रोहो आला ॥
ह्मणोनी सूर्यो या बोला । उपमा नव्हेचि ॥ ९ ॥

अन्वय—दिवसातें उगो गेला, तंव रात्रीचा द्रोहो आला. म्हणोनि सूर्यें या बोला उपमा नव्हेचि ॥ ९ ॥

अ. वि.—सूर्य उगवून दिवसाला प्रकट करितो खरा, पण दिवसाच्या विरुद्ध जी रात्र, तिला पहिल्यानें मारतो. म्हणून सूर्य हा शब्दाचे उपमेस येत नाहीं. कारण, प्रवृत्ती व निवृत्ती या विरुद्ध स्थिती, एकटा शब्द चालवितो, असें पुढें सांगतात.

जे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति। विरुद्धा इया हातु धरिती॥
मग शब्देंचि चालती। एकलेनि॥ १०॥

अन्वय—प्रवृत्ति आणि निवृत्ति इया विरुद्धा (शब्दाचा) हातु धरिती, मग एकले शब्देनिचि चालती॥ १०॥

अ. वि.—प्रवृत्ती आणि निवृत्ती, ह्या दोन्ही विरुद्ध मार्गास एकटा शब्द एककालीं चालवितो; म्हणजे विवेक, वैराग्य, शमादिषट्संपत्ति, मुमुक्षुत्व, श्रवण, मनन, निजध्यास, समाधी, अशा या निवृत्तिमार्गाचें प्रकाशन शब्दानेंच केलें आहे; व जो ज्या वर्णांत जन्मला असेल, त्या वर्णाश्रमाला उचित अशा कर्माचें, म्हणजे प्रवृत्तिमार्गाचें, प्रकाशन शब्दानेंच केलें आहे. म्हणून प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही विरुद्ध मार्गांचा प्रकाशक एक शब्दच आहे.

सहाय आत्मविद्येचे। करावया आपण वेंचे॥
गोमटें काय शब्दाचे। एकैक वानूं॥ ११॥

अन्वय—आत्मविद्येचे सहाय करावया आपण वेंचे, शब्दाचे एक एक गोमटें काय वानूं?॥ ११॥

अ. वि.—जीव हा सकल संसारसुखदुःखशोकजालांतून, एक स्वात्मज्ञानानेंच मुक्त होतो, असें समजून, मुमुक्षुजन आत्मज्ञानाच्या प्राप्तीकरितां सत्संगतीनें सच्छास्त्राचा अभ्यास करितात. अशा ह्या साधक जनांना आत्मज्ञानाची प्राप्ती होण्याकरितां, शब्द त्यांना सहाय करितो, व त्या सहाय करण्यांत आपण स्वतः नष्ट होतो. कारण, इतर वस्तूचें ज्ञान, शब्द हा आपण हयात राहून देतो. तसा प्रकार आत्मज्ञानाचा नाहीं; कारण, आत्मवस्तु अपरिच्छिन्न, चिद्रूप व स्वयंप्रकाश आहे, म्हणून जड शब्दादिकानें तिचें प्रकाशन होत नाहीं; उलट, आत्मज्ञान देण्याकडे शब्द वळला, कीं तो आपण स्वतः नाहींसा होतो; व त्याच्या नाहींसें होण्यांतच आत्मज्ञान अभिव्यक्त होतें. "न बोलणें वरी। बाळा-पतीसी रूप करी। बोल निमालेपणें विवरी। अचर्चातें. ज्ञा.अ.१५ओ०

४६८.असा, शब्द हा, इतर परोपकाऱ्यांपेक्षां श्रेष्ठ परोपकारी आहे. इतर परोपकारी दुसऱ्यावर परोपकार करितात; पण ज्या परोपकारामध्यें स्वनाशाचा प्रसंग येतो, तेथें मात्र ते परोपकारबुद्धी टाकून मागें हटतात. तसें शब्दाचें नाहीं; वर सांगितल्याप्रमाणें शब्द हा आपण नाहींसा होऊन आत्मज्ञान करून देतो. या शब्दाचा एकएक चांगुलपणा कोठपर्यंत वर्णन करावा?

किंबहुना शब्दु । स्मरणदानीं प्रसिद्धु ॥
परी ययाही समंधू । नाहीं येथें ॥ १२ ॥

अन्वय—शब्दु स्मरणदानीं प्रसिद्धु (आहे,) परी किंबहुना ययाही येथें समंधू नाहीं ॥ १२ ॥

अ. वि.—शब्द जरी स्मरणदानांत प्रसिद्ध आहे, तरी अशा शब्दाचाही आत्मरूपांत कांहीं संबंध नाहीं.

आत्मया बोलाचे । कांहींच उपयोगा न वचे ॥
स्वसंवेद्या कोण्हाचे । ओझें आथी ॥ १३ ॥

अन्वय—आत्मया बोलाचे कांहींच उपयोगा न वचे. स्वसंवेद्या कोणाचे ओझें आथी ? ॥ १३ ॥

अ. वि.—आत्म्याच्या ठिकाणीं शब्दाचा कांहींच उपयोग नाहीं; कारण, आत्मा स्वसंवेद्य म्हणजे त्रिकालज्ञानरूप आहे. त्याच्यावर कोणाच्या उपकाराचा बोजा आहे? प्रवृत्तींत जरी शब्दाचा उपयोग असला, तरी आत्मा जो नित्य स्मृतिरूप (ज्ञानरूप) आहे, तेथें शब्द कशाचें स्मरण करून देणार?

आठवे कां विसरे । विषो होऊनि अवतरे ॥
तरी वस्तूशीं वस्तु दुसरे । असेना कीं ॥ १४ ॥

अन्वय—आठवे कां विसरे विषो होऊनि अवतरे तरी कीं वस्तूशीं दुसरे वस्तु असेना. ॥ १४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा स्वस्वरूपप्रत्ययानें असो, किंवा विस्मृतीनें,

अनेकविषयरूपानें प्रकट होवो, तरी आत्मा आत्मरूपच आहे. कारण, वस्तूला दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. जसें, मनुष्य हा, जागृतींत आपल्या आठवांत असला काय, अथवा झोपेंत आपल्याला विसरून, स्वप्नांत गृहदारापुत्रमित्रादि विषयरूपानें असला काय, दोन्ही अवस्थेंत मनुष्याचें एकत्व भ्रष्ट होत नाहीं; अथवा सोनें हें लगड, वीट, दागिना यांपैकीं कोणत्याही रूपांत असलें, तरी त्यास दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. कारण, कोणताही आकार असला, तरी सोन्याचा सोनेपणा बिघडत नाहीं. येथें कोणाला अशी शंका येईल कीं, निर्धर्म ब्रह्मवस्तूच्या ठिकाणीं, आठव व विसर हे धर्म आहेत, तर त्याचें निराकरण पुढील ओवींत करितात.

आपण आपणयाते । आठवी विसरे केउते ॥
काय जिभ जिभेते । चाखे न चाखे ॥ १५ ॥

अन्वय—आपण आपणयाते केउते आठवी विसरे? काय जिभ जिभेते चाखे न चाखे? ॥ १५ ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्मा, आपणच आपल्याला कसा आठवेल किंवा विसरेल? जसें चाखणेंरूप जी जीभ, तिचें आपणच आपल्याला चाखणें व न चाखणें आहे काय? तर नाहीं; याप्रमाणें ज्ञानमात्र ब्रह्मवस्तु, आठव व विसररहित आहे.

जागणेंया नीद नाहीं । मा जागणे घडे काई ॥
स्मरणास्मरण दोन्हीही । स्वरूपी तैशी ॥ १६ ॥

अन्वय—जागणेंया नीद नाहीं मा जागणे घडे काई? तैशी स्मरण अस्मरण दोन्हीही स्वरूपी (आहेत). ॥ १६ ॥

अ. वि.—टळटळीत जागृतींत निद्रेचा लेशही नाहीं, मग निद्रेच्या सापेक्ष जो जागेपणा, म्हणजे नुकतेंच जागे झाल्यावर असणारें जें जागृतीचें भान, तें कोठून असणार? त्याप्रमाणें त्रिकाल स्मृतिरूप जी आत्मवस्तु, तिचे ठिकाणीं स्मरण विस्मरण हे दोन्हीही सापेक्ष भाव नाहींत.

सूर्यों रात्री पा नेणें । मा दीवो काय जाणे ॥
तेवी स्मरणास्मरणें । आपण वस्तु ॥ १७ ॥

अन्वय—सूर्यो रात्री नेणें पा, मा दीवो काय जाणे? तेवी स्मरण अस्मरण वस्तु आपण (काय जाणे?) ॥ १७ ॥

अ. वि.—सूर्यास रात्र व दिवस ह्या सापेक्ष स्थिती कळत नाहींत; कारण, तो नित्य प्रकाशरूप असल्यामुळें तेथें रात्र नाहीं, व रात्री-संबंधानें असणारी दिवसकल्पनाही नाहीं; त्याप्रमाणें वस्तु त्रिकाल स्मरणरूप असल्यामुळें, तेथें अस्मरण नाहीं व अस्मरणाचें सापेक्ष स्मरणही नाहीं.

एवं स्मरणास्मरण नाहीं । तरी स्मारकें काज काई ॥
म्हणोनी इये ठाईं । बोलू न सरे ॥ १८ ॥

अन्वय—एवं स्मरणअस्मरण नाहीं, तरी स्मारकें काज काई? म्हणोनि बोलू इये ठाईं न सरे. ॥ १८ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें स्मरण अस्मरण ह्या सापेक्ष स्थिती जेथें नाहींत, त्या आत्मतत्वीं, स्मारक म्हणजे स्मरणकरूनदेणारा, जो शब्द, त्याचें कांहीं चालत नाहीं. रोगीच नाहीं, तर औषध जरी अ-गदीं रामबाण असलें, तरी काय करावयाचें आहे? म्हणून नित्य ज्ञान-रूप वस्तूचे ठिकाणीं बोलण्याचा उपयोग नाहीं.

आणिक एक शब्दें । काज कीरू भले सिद्धे ॥
परी धिवसा न बंधे । विचारु येथे ॥ १९ ॥

अन्वय—शब्दें आणिक एक भले काज कीरू सिद्धे, परी येथे विचारु धिवसा न बंधे. ॥ १९ ॥

अ. वि.—आणखी एक उत्तम कार्य शब्दाकडून झालें असतें, पण, विचार केला तर शब्द येथें कांहीं कार्य करील, असें वाटत नाहीं.

कां जे बोले अविद्या नाशे । मग आत्मेन आत्मा भासे ॥
म्हणत खेव पिसें । आलेंच कीं ॥ २० ॥

अन्वय—कां जे बोले अविद्या नाशे, मग आत्मेन आत्मा भासे; (ऐसें) म्हणत खेवो पिसें आलेंच कीं; ॥ २० ॥

अ. वि.—शब्दानें अविद्येचा नाश करून, मग आत्म्यास आत्मस्वरूपाचा अनुभव दिला, असें म्हणतां क्षणींच, वेडेपण पदरांत येतें. कारण, आत्म्याचा स्वरूपभाव ज्ञानरूप व नित्यप्रकट आहे; तेथें अज्ञान असेल, तर मग त्याचा ज्ञानानें नाश करावयाचा, व आत्म्यास स्वरूपानुभव द्यावयाचा; पण, ह्याचें ज्ञानरूप,त्रिकाल अबाधित असल्यामुळें, शब्दानें त्यास स्वरूपाचा अनुभव द्यावयाचा, हें वेडगळपणाचें बोलणें आहे. जसें एखादा म्हणाला, कीं "माझा बाप ब्रह्मचारी आहे," तर हें त्याचें म्हणणें वेडगळपणाचें होईल. कारण, बाप जर ब्रह्मचारी आहे, तर मग हें म्हणणारा मुलगा कोठून आला ? 'सूर्यास मशालीनें वाट दाखवीत अंधारांतून काढला, व त्याचें ठिकाण त्यास नीट दाखवून, त्यास प्रकाशित केला,' असें म्हटलें तर, हीं बोलणीं बोलणाराचे पदरीं वेडेपण बांधतील; तसें नित्यज्ञानस्वरूप आत्मभावाच्या ठिकाणीं असणारें अज्ञान, शब्दानें निवृत्त करून, मग शब्दानेंच नित्यज्ञानरूप आत्म्यास आत्मप्रतीती दिली, हें बोलणें वेडेपण पदरीं बांधणारें आहे.

सूर्यो रात्री मारील । मा आपणया उदो करील ॥
हे कुडे सरती बोल । साचाच्या गांवीं ॥ २१ ॥

अन्वय—सूर्यो रात्री मारील मा आपणया उदो करील, हे कुडे बोल साचाच्या गांवीं सरती ? ॥ २१ ॥

अ. वि.—'सूर्य रात्रीला मारून उदयाला येतो,' हे कुडे (वेडगळपणाचे) बोल(शब्द) साचाच्या (सूर्याचा नित्य उदय जाणणाऱ्यांच्या) गांवीं टिकतील म्हणजे चालतील ? तर नाहीं, परंतु असें म्हणणारा वेडा व मूर्ख ठरेल.

निदेले निदे रुसे । ऐसें कीं नीद असे ॥
कीं चेइले चेऊ बैसे । ऐसे चेणें आहे ॥ २२ ॥

अन्वय—कीं निदेले निदे रुसे ऐसें नीद असे? कीं चेइले चेऊ बैसे ऐसे चेणें आहे?॥ २२ ॥

अ. वि.—गाढ निजलेल्या मनुष्यास, निद्रेवर रुसून, तिच्याहून वेगळें कसें राहतां येईल? अथवा टळटळीत जागा झालेला, पुनः जागा होऊन बसला, असें होईल कां?

म्हणोनी नाशा पुरती । अविद्या नाहीं निरुती ॥
नाहीं आत्मा आत्मस्थिति । रिगे ऐसा ॥ २३ ॥

अन्वय—म्हणोनि नाशा पुरती निरुती अविद्या नाहीं. आत्मा आत्मस्थिति रिगे, ऐसा नाहीं ॥ २३ ॥

अ. वि.—म्हणून ब्रह्मीं, नाशापुरती (निरास करण्याइतकी) अविद्या नाहीं, व आत्मा स्वरूपापासून कधींच च्युत झालेला नाहीं, म्हणून आत्म्याला आत्मस्वरूपीं स्थापावयाजोगा आत्मा नाहीं. तर तो त्रिकाळ आत्मस्थितीनें आहेच आहे.

अविद्या तंव स्वरुपे । वांझेचे कीर जाउपे ॥
मा तर्काचें खुरपें । खांडणें कोणा ॥ २४ ॥

अन्वय—अविद्या तंव स्वरुपे वांझेचे कीर जाउपे (पोर) (आहे.) मा तर्काचें खुरपें कोणा खांडणें? ॥ २४ ॥

अ. वि.—अविद्येचें खरें स्वरूप व अस्तित्व, वंध्यापुत्रासारखें आहे. वांझ म्हणजे ज्या स्त्रीला अपत्य नाहीं अशी; तेव्हां वंध्यापुत्र, हें जसे वाचारंभण आहे, त्याप्रमाणें अज्ञान ही खरोखर वस्तु नसून, आत्मत्वीं अज्ञान आहे, हें म्हणणें, म्हणजे वाचारंभणच आहे. मग तर्काचे खुरप्यानें कोणास कापावयाचें, म्हणजे कोणाचा निरास करावयाचा?

इंद्रधनुष्या सिते । कवण धनवई न घालिजेते ॥
ते दिसे तैसें होतें । साच जरी ॥ २५ ॥

अन्वय—ते दिसे तैसें जरी साच होतें, (तर) इंद्रधनुष्या कवण धनवाई (बाण मारणारा) सिते न घालिजेते? ॥ २५ ॥

अ. वि.—इंद्रधनुष्य जसें दिसतें, तसें जर तें खरोखर असतें, तर कोणत्या धनुर्धारीनें त्यावर दोरी चढविली नसती? सर्व योद्ध्यांना चढवितां आली असती. पण आकाशांत दिसणारें इंद्रधनुष्य खरें नाहीं, तर धनुर्धारीनें त्याला दोरी कशी लावावी?

अगस्तीचिया कौतुका । पुरती जरी मृगतृष्णिका ॥
तरी मार देतो तर्का । अविद्येशीं ॥ २६ ॥

अन्वय—अगस्तीचिया कौतुका जरी मृगतृष्णिका पुरती, तरी तर्का अविद्येशीं मार देतो. ॥ २६ ॥

अ वि.—ज्या अगस्ति ऋषीनें समुद्रप्राशनरूप लीला केली, त्या अगस्ति ऋषीस समुद्राऐवजीं जर मृगजळ चालेल, तर तर्कशास्त्र अविद्येवर चालेल. मृगजळ खरें नाहीं, त्याप्रमाणें अविद्या खरी नाहीं.

साहे बोलाची वळघी । ऐशी अविद्या असे जगीं ॥
तरी जाळूना कां आगीं । गंधर्वनगरे ॥ २७ ॥

अन्वय—बोलाची वळघी साहे ऐशी (जर) अविद्या जगीं असे, तरी आगीं गंधर्वनगरे जाळूना कां. ॥ २७ ॥

अ. वि.—बोल (शब्द) तिच्यावर चाल करून तिला मारील, अशी जर अविद्या जगांत असेल, तर अग्नीनें खुशाल गंधर्वनगरें जाळावींत! अग्नीनें जाळण्याइतकीं गंधर्वनगरें सत्य नाहींत, व शब्दानें नाहींशी करण्याइतकी अविद्या सत्य नाहीं.

नातरी दीपाचिये सोये । अंधारे कीर न साहे ॥
तेथें कांहीं आहे । जावयाजोगें ॥ २८ ॥

अन्वय—नातरी दीपाचिये सोये अंधारे कीर न साहे, (मग) तेथें कांहीं जावयाजोगें आहे? ॥ २८ ॥

अ. वि.—अथवा दिव्यापुढें अंधार खरोखर अगदीं रहात नाहीं, मग दिव्यानें नाहींसें करण्याजोगें कांहीं आहे काय ?

नातरी पाहावया दिवसु । वातीचा कीजे सोसु ॥
तेव्हडाही उद्वसु ॥ उद्यमु पडे ॥ २९ ॥

अन्वय—नातरी दिवसु पाहावया 'जेवढा' वातीचा सोसु कीजे, तेव्हडाही उद्यमु उद्वसु पडे. ॥ २९ ॥

अ. वि.—नाहीं तर दिवस (सूर्य) पाहाण्याकरितां दिव्यांत तेलवात घालून दिवा लावण्याचा जेवढा उद्योग म्हणजे खटपट करावी तेवढी उद्वसु (व्यर्थ) आहे.

जेथें साउली न पडे । तेथें नाहीं जेणें पाडे ॥
मा पडे तेथें तेव्हडे । नाहींच कीं ॥ ३० ॥

अन्वय—जेथें साउली न पडे, तेथें जेणें पाडे (जितक्या मानानें) (ती सावली हा कांहीं पदार्थ) नाहीं, मा (जेथें) पडे तेथें तेव्हडे (तितक्याच मानानें) (तिचें कांहीं रूप) नाहींच कीं. ॥ ३० ॥

अ. वि.—जेथें सावली पडत नाहीं, तेथें सावली हा कांहीं पदार्थ नाहीं. मग जेथें सावली पडते, तेथेंही तितक्याच मानानें कोणत्याही पदार्थाचें अस्तित्व नाहीं. कारण, जेवढी सावली दिसत आहे, तेवढी ती भासापलीकडे खरी नाहीं.

दिसतचि स्वप्न लटिकें । हें जागरी होय ठाउकें ॥
तेंवि अविद्याकाळीं सतुकें । अविद्या नाहीं ॥ ३१ ॥

अन्वय—दिसतचि स्वप्न लटिकें हें जागरी ठाउकें होय, तेंवि अविद्याकाळीं सतुकें अविद्या नाहीं. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—जरी वास्तविक पाहतां स्वप्न हें मिथ्या आहे, तरी स्वप्नकाळीं तें खरें आहे, असें वाटत असतें; पण जागृतअवस्थेंत आल्यावर तर स्वप्नभास नाहींच, पण ज्या वेळेस स्वप्न खरेपणानें भासत असतें, त्या वेळेसही तें वास्तविक पाहतां मिथ्या असतें,

असें त्याचें मिथ्यत्वाचें ज्ञान जागृतअवस्थेंत होतें. ज्या वेळेस जीवात्मा हा अज्ञानादि सर्व प्रपंच अनुभवितो, त्या वेळेस तो प्रपंच खरा नसूनही, अज्ञानादि प्रपंच खरा आहे, असें जीवात्म्यास वाटत असतें. पण, सच्चिदानंदरूप असंग साक्षी जो आत्मा, तो मी आहें, अशा अनुभवरूपी जागृतीवर आल्यावर, अज्ञानादि प्रपंच तर नाहींच, परंतु ज्या वेळेस अज्ञानादि प्रपंच खरा वाटत होता, त्या वेळेसही तो मिथ्या होता, असें त्याचें मिथ्यत्वाचें ज्ञान, वर सांगितलेल्या आत्मजागृतींत होतें. भावार्थ असा कीं, **आधार** व **अधिष्ठान** हे दोन्ही शब्द, जरी एका अर्थी समजले जातात, तरी त्यांत किंचित् भेद आहे. जसें सायंकालीं मार्गांत असणाऱ्या दोरीवर वाटसरूची नजर गेली, पण सायंकाळ ही, तम व प्रकाश यांची मिश्र वेळ असल्यामुळें, दोरीचें जसें यथार्थ ज्ञान व्हावें, तसें झालें नाहीं, पण 'हें कांहीं आहे,' असें दोरीच्या अस्तित्वाचें सामान्य ज्ञान झालें. नंतर हा सर्प आहे, असा विपरीत भास झाला; आतां या भ्रमजन्य सर्पास **आधार**, वर सांगितलेलें रज्जूचें सामान्य सत्तास्वरूप आहे; कारण, रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश,' हा विपरीत सर्पभासास **आधार** आहे. तो असा; "हा सर्प आहे" यामध्यें "आहे", हा रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश,' कल्पित सर्पाशीं अभेदत्वानें आहे. त्याचप्रमाणें 'ही दोरी आहे,' अशा या रज्जूचे यथार्थ ज्ञानाशीं, "आहे"हा, रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश,' अभेदानें आहे. जो यथार्थज्ञानाशीं व विपरीतज्ञानाशीं अविरोधीपणानें अभेद असा असतो, त्यासच **आधार** म्हणतात. आणि असें हें **आधाराचें** लक्षण, रज्जूच्या सामान्य 'इदम् अंशा'शीं जुळत असल्यामुळें, रज्जूचा सामान्य 'इदम् अंश', हाच विपरीत सर्पकल्पनेस **आधार** आहे, असें ठरतें. दुसरें रज्जूचे विशेषस्वरूप जी रज्जु, तें सर्पकल्पनेस **अधिष्ठान** आहे. कारण, ज्याच्या ज्ञानानें कल्पिताचि निवृत्ति होते, त्या कल्पितास तें **अधिष्ठान** आहे; आणि, असें हें **अधिष्ठानाचें** लक्षण, रज्जूचें विशेष स्वरूप जी रज्जू , तिच्या ठिकाणीं जमतें, तें असें; ही दोरी आहे, असें

दोरीचें यथार्थ ज्ञान झालें, कीं भासलेला सर्प मिथ्या होता असें ज्ञान होतें. यावरून रज्जूच्या विशेष स्वरूपाचें ज्ञान, हें कल्पित सर्पाचें विरोधी आहे, म्हणून तें **अधिष्ठान** आहे. सारांश, **अधिष्ठान** रज्जूच्या अपरोक्ष ज्ञानांत, कल्पित सर्पाची मिथ्याप्रतीति अपरोक्ष (साक्षात्) होते. त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप आत्म्याचा सामान्य 'इदम् अंश' (सदंश), मी देह आहें, मी जन्मणारा आहें, मी मरणारा आहें, मी दीन दुःखी आहें, अशा ह्या विपरीतज्ञानाशीं अभेदत्वानें आहे. त्याचप्रमाणें असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त आत्मा मी आहें, अशा ह्या यथार्थ आत्मज्ञानाशींही, आत्म्याचा सामान्य 'इदं अंश' अभेदत्वानें आहे. हा सच्चिदानंदरूप, आत्म्याचा सामान्य 'इदम् अंश' (सदंश), प्रपंचास **आधार** असें म्हणतात व आत्म्याचें विशेषसच्चिदानंदरूपअंशास **अधिष्ठान** असें म्हणतात. कारण, वरील रज्जुदृष्टांतामध्यें अधिष्ठानाचें केलेलें लक्षण, आत्म्याचे विशेष सच्चिदानंदरूप अंशाशीं जमत आहे, म्हणून तें **अधिष्ठान** आहे. अशा ह्या सच्चिदानंदरूप आत्म्याच्या विशेष अंशाचें ज्ञान झाल्यावर, म्हणजे देहत्रय व गुणत्रयसाक्षी, सच्चिदानंद, नित्यमुक्त आत्मा मी आहें, असें आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान झाल्याबरोबर, कल्पित अज्ञानादि सर्व प्रपंच मिथ्या आहे, असें त्याचें अपरोक्ष ज्ञान होतें.

वोडंबरीच्या लेणिया । घरभरी आतुडलिया ॥
नागवे नागविलिया । विशेषु काई ॥ ३२ ॥

अन्वय—वोडंबरीच्या लेणिया घरभरी आतुडलिया नागवे नागविलिया विशेषु काई ? ॥ ३२ ॥

अ. वि.—गारोड्याच्या मंत्रानें उत्पन्न झालेल्या मायावी दागिन्यानें, एखाद्या दरिद्र्याचें घर भरिलें, तरी तो श्रीमंत न होतां, नागवाच (दरिद्री) आहे; कारण, ते सर्व दागिने खोटे आहेत, हें वर सांगितलें आहे. ते सर्व दागिने ज़री कोणीं चोरून नेले, अथवा ते नाहींसे

झाले, तरी एखादा श्रीमंत नागवला गेला असें न होतां, नागवेच नागवले गेले, असें होण्यांत विशेष काय झालें ?

मनोरथाचे परियळ । अरोगिजतु कां लक्षवेळ ॥
परी उपवासा वेगळ । आनु आर्थी ॥ ३३ ॥

अन्वय—मनोरथाचे परियळ (मांडे) लक्षवेळ कां अरोगिजतु, परी उपवासा वेगळ आनु आर्थी? ॥ ३३ ॥

अ. वि.—मनांतले मांडे एक लाख वेळ जरी खाल्ले, तरी उपासाशिवाय दुसरें कांहीं आहे का?

मृगजळ जेथ नुमंडे । तेथ असे पा कोरडे ॥
मा उमंडे तेथ जोडे । वोल्हांसु काई ॥ ३४ ॥

अन्वय—जेथ मृगजळ नुमंडे तेथ कोरडे असे पा; मा उमंडे, तेथ काई वोल्हांसु जोडे? ॥ ३४ ॥

अ. वि.—जेथें मृगजळ नसतें, तेथें जमीन कोरडी असते; पण जेथें मृगजळ असतें, तेथें तरी कांहीं ओलावा मिळतो का?

हें दिसे तैसें असे । तरी चित्रींचेनि पाउसे ॥
वोल्हावतु कां माणुसें । आगरा तळीं ॥ ३५ ॥

अन्वय—हें दिसे तैसें (जरी) असे, तरी चित्रींचे पाउसेनि माणुसें, आगरा, तळीं, वोल्हावतु कां? ॥ ३५ ॥

अ. वि.—ही अविद्या जशी दिसते तशी जर खरोखर असली, तर भिंतीवर काढलेल्या चित्रांतील पाउसानें माणसें भिजावीं, जमिनी ओल्या व्हाव्या व तळीं भरावींत असें होतें.

कालवूनि अंधारें । लिहों येती अक्षरें ॥
तरी मशीचिये वोरबारे । कां शिणावें ॥ ३६ ॥

अन्वय—(जरी) अंधारें कालवूनि अक्षरें लिहों येती, तरी मशीचिये वोरबारे कां शिणावें? ॥ ३६ ॥

अ. वि.—जर अंधार कालवून शाई करून अक्षरें लिहितां येत असतीं, तर शाईची खटपट करण्यास कां श्रम घ्यावे लागते?

आकाश काय निळें । न देखतु हे डोळे ॥
तेवीं अविद्येचे टवाळे । जाणोनी घेईं ॥ ३७ ॥

अन्वय—आकाश निळें (आहे) हें काय डोळे न देखतु? तेवीं अविद्येचे टवाळे जाणोनी घेईं. ॥ ३७ ॥

अ. वि.—आकाश निळें आहे हें (ही मिथ्या प्रतीति) काय डोळ्यांस दिसत नाहीं? त्याप्रमाणें अविद्येची मिथ्या प्रतीति आहे, असें जाण.

अविद्या येणें नांवें । मी विद्यमानचि नव्हें ॥
हें अविद्याचि स्वभावें । सांगतसे ॥ ३८ ॥

अन्वय—अविद्या येणें नांवें मी विद्यमानचि नव्हें, हें अविद्याचि स्वभावें सांगतसे. ॥ ३८ ॥

अ. वि.—अविद्या (या न विद्यते सा, जी नाहीं ती) या नांवानें, मी अस्तित्वांत नाहीं, हें अविद्यापदच स्वभावतः सुचवित आहे.

आणि इये अनिर्वाच्यपण । ते दुजेही देवांगण ॥
आपुला अभावीं आपण । साधितसे ॥ ३९ ॥

अन्वय—आणि इये अनिर्वाच्यपण, ते दुजेही देवांगण आपुला आपण अभावीं साधितसे. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—अज्ञानाची अनिर्वचनीय ख्याति आहे; म्हणजे अज्ञान असत् म्हणावें, तर अविचारकालीं त्याचा सर्वांना अनुभव आहे. जी वस्तू असत् आहे, तिचा अनुभव कोणत्याही कालीं होणें शक्य नाहीं. उदाहरणार्थः—सशाचें शिंग, आकाशाचें फूल, वांझेचें मूल, ह्या पदार्थांचा मुळींच अभाव आहे; म्हणून ते कधीं कोणाच्या अनुभवास आले आहेत का? तशी जर अविद्या अविवेककालीं जीवांच्या अनुभवास न येती, तर ती असत् असेंच म्हणावें लागलें असतें. पण ज्या अर्थीं ती अनुभवास येते, त्या अर्थीं ती असत् आहे, असें म्हणतां येत नाहीं; तर ती सत् असें

म्हणावयास जावें, तों आत्मविचारकालीं तिचा अंत होऊन, कोठेंही भासत नाहीं; म्हणून ती अविद्या सत् आहे असें म्हणतां येत नाहीं; कारण, जी वस्तू त्रिकाल अबाधित एकरूपानें असते, ती सत् असें म्हणण्याचे व्यवहारास पात्र होते; पण असें लक्षण अविद्येमध्यें नसल्यामुळें, ती सत् असें म्हणतां येत नाहीं. आतां सत् असत् अशा उभययोगात्मक ती अविद्या आहे, असेंही म्हणतां येत नाहीं. कारण, सत् व असत् हे दोन्ही धर्म एकमेकांचे विरोधी आहेत; ते तमप्रकाशवत् एककालीं एकवस्तूच्या ठिकाणीं राहूं शकत नाहींत; म्हणून सत् व असत्, या उभययोगात्मक अविद्या आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. आत्मसत्तेवांचून अविद्येस भिन्न सत्ता नाहीं, म्हणून अविद्येस आत्म्याहून भिन्न म्हणतां येत नाहीं; व ती जड आहे, म्हणून अभिन्नही म्हणतां येत नाहीं; व भिन्नाभिन्न उभययोगीही म्हणतां येत नाहीं; कारण, भिन्नाभिन्न हे विरोधी धर्म आहेत. साकार जगत् हें, अविद्येचा परिणाम असल्यामुळें, ती अविद्या निरवयव नाहीं, व ती जगताचें मूळ कारण आहे, म्हणून सावयव नाहीं. सावयव व निरवय, हे दोन्ही धर्म विरुद्ध असल्यामुळें, उभयात्मक नाहीं. अशा तऱ्हेनें अविद्येच्या स्वरूपासंबंधाचा, कांहीं एक शब्दानें निर्णय होत नसल्यामुळें, तिला **अनिर्वचनीय** म्हणतात; व अनिर्वचनीय म्हणजे मिथ्या, म्हणून अविद्याही अनिर्वचनीयपणानें आपला अभावच देवाच्या अंगण्यांत उभी राहून शपथेवर सुचविते; म्हणजे अनिर्वाच्यपणानेंही आपला आपण अभावच सिद्ध करते. ब्रह्म हें अनिर्वाच्य आहे, पण तें सदसत्विलक्षण**सत्** आहे, व अविद्या ही सदसत्‌विलक्षण**असत्** आहे.

कांहींच जरी आहे । तरी निर्धारु कां न साहे ॥
वरी घटाभावीं भोये । अंकित दिसे ॥ ४० ॥

अन्वय—जरी कांहीं आहे तरी निर्धारु कां न साहे? वरी घटाभावी भोय अंकित दिसे ॥ ४० ॥

अ. वि.—माया जर कांहीं पदार्थ आहे, तर विचारापुढें ती कां टिकत नाहीं? अंधःकार सूर्यप्रकाशापुढें टिकत नाहीं, इतकेंच नाहीं, तर अरुणोदयापुढें देखील टिकत नाहीं; म्हणून तो पदार्थच नाहीं; त्याप्रमाणें अविद्या विचारापुढें टिकत नाहीं, म्हणून ती अविद्या वस्तु नाहीं. घटाच्या भावानें (असण्यानें,) जमीन आच्छादली जाते. पण घटाच्या अभावानें (नसणेंपणानें,) आच्छादली जाईल काय?

अविद्या नाशी आत्मा । ऐशी नव्हे प्रमा ॥
सूर्या आंगीं तमा । जयापरी ॥ ४१ ॥

अन्वय—जयापरी सूर्या आंगीं तमा (नाहीं,) (तयापरी) आत्मा अविद्या नाशी ऐशी प्रमा नव्हे. ॥ ४१ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें सूर्याचे आंगीं तम नाहीं, त्याप्रमाणें नसती अविद्या, आत्मा नाशील, अशी बुद्धी नाहीं. जें नाहीं, त्याचा नाश करणारें प्रमाण आणावें तरी कोठून?

हे अविद्या तरी मायावी । परी मायावीपणचि लपवी ॥
हे साचा आली अभावी । आपुलाहे ॥ ४२ ॥

अन्वय—हे अविद्या तरी मायावी परी (आपलें) मायावीपण लपवीचि; हे आपुला अभावी हे साचा आली. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—ही अविद्या मायावी, म्हणजे खोटी आहे; ही आपलें खोटेंपण लपविते, व ही आपले नसतेपणानें, म्हणजे खोटेपणानें, खरेपणाला आली आहे; सत्य गेलें भोळ्यावारी । अविद्येची चाली थोरी ॥ तुकाराम महाराज.

बहुतापरी ऐशी । अविद्या नाहीं आपैशी ॥
आतां बोलू हात वसी । कवणावरी ॥ ४३ ॥

अन्वय—ऐशी बहुतापरी अविद्या आपैशी नाहीं, आतां बोलूं कवणावरी हात वसी? ॥ ४३ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें अनेक प्रकारें अविद्या आपल्याआपण (स्वभावतः) नाहीं; मग अविद्याच जर नाहीं, तर शब्द कोणावर हात उपसणार? वंध्यापुत्रानें घर फोडिलें, तर कोणास मारावयाचें?

साउलि येते सावळे । हालया भोय आडळे ॥
कीं हालेन अंतराळे । थोटावे हातु ॥ ४४ ॥

अन्वय—येते साउलि सावळे (तरवार) हालया (मारिली) (तर) भोय आडळे, कीं अंतराळे हालेन हातु थोटावे. ॥ ४४ ॥

अ. वि.—आपल्यामागें येणाऱ्या सावलीस जर तरवारीनें मारिलें, तर जमिनीवर तरवार लागेल, किंवा पोकळीला हातानें मारिलें, तर हात हिसडेल.

कां मृगजळाच्या पानीं । गगनाच्या आलिंगनी ॥
नातरी चुंबनी । प्रतिबिंबाच्या ॥ ४५ ॥

अन्वय—मृगजळाच्या पानीं, गगनाच्या आलिंगनी, नातरी प्रतिबिंबाच्या चुंबनी, ॥ ४५ ॥

अ. वि.—मृगजळ प्यायला गेलें असतां, आकाशास आलिंगन देऊं गेलें असतां, किंवा प्रतिबिंबाचें चुंबन घेऊं गेलें असतां.

उठावला वोथरे तवका । तो सुनाथा पडे असिका ॥
अविद्यानाशी तर्का । तैसें होये ॥ ४६ ॥

अन्वय—तवका उठावला वोथरे तो असिका सुनाथा पडे तैसें तर्का अविद्यानाशी होय ॥ ४६ ॥

अ. वि.—पूर्वींच्या ओवींत सांगितलेल्या गोष्टी करण्यास जो जोरानें उठतो, तो ढिला पडतो, व त्याचा प्रयत्न व्यर्थ होतो. तसा, तर्क म्हणजे विचार, अविद्यानाशास प्रवृत्त झाला असतां व्यर्थ होईल.

ऐशी अविद्या नासावी । हे वाहेल जो जीवीं ॥
त्यानें साली काढावी । आकाशाची ॥ ४७ ॥

अन्वय—ऐशी अविद्या नासावी हे जो जीवी वाहेल, त्यानें आकाशाची साली काढावी. ॥ ४७ ॥

अ. वि.—अशा या मिथ्या अविद्येचा नाश करावयाचा असें जो मनांत आणील, त्यानें आकाशाची साल काढावी.

तेणें शेळी गळा दोहावी। गुडगाडोळा वास पहावी॥
वाळवूनि काचरी करावी। सांजवेळेची॥ ४८॥

अन्वय—तेणें शेळी गळा दोहावी, गुडगाडोळा वास पहावी, सांजवेळेची वाळवूनि काचरी करावी. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—त्यानें शेळीचे गळ्याचें स्तनांतून दूध काढावें, गुडघ्याच्या डोळ्यांनीं पहावें, व तिनीसांजा वाळवून तिच्या काचऱ्या कराव्या.

जांभई वाटूनि रसु। तेणें काढावा बहुवसु॥
कालवूनि अळसु। मोदळा पाजावा॥ ४९॥

अन्वय—तेणें जांभई वाटूनि बहुवसु रसु काढावा, अळसु कालवूनि मोदळा (धडास) पाजावा. ॥ ४९ ॥

अ. वि.—त्यानें जांभई वाटून पुष्कळ रस काढावा, व त्यांत आळस कालवून तो धडास (शिररहित देहास) पाजावा.

तो पाटा पाणी परतु। पडली साउली उलथु।
वारयाचे ताथू। वळू सुखे॥ ५०॥

अन्वय—तो पाटा पाणी परतु, पडली सावली उलथु, वारेयाचे ताथु (दोरे) सुखें वळूं ॥ ५० ॥

अ. वि.—त्यानें पाटाच्या पाण्याचा ओघ फिरवावा. साउली पडली असेल ती इकडची तिकडे टाकावी. वाऱ्याचे दोरे खुशाल वळावेत.

तो बागुलाते मारु। प्रतिबिंब खोळे भरु॥
तळहातीचे विंचरु। केश सुखे॥ ५१॥

अन्वय—तो बागुलाते मारु, प्रतिबिंब खोळे भरु, तळहातीचे केस सुखे विंचरु. ॥ ५१ ॥

अ. वि.—त्यानें बागुलबोवा मारावा, प्रतिबिंब पदरांत बांधावें, तळहाताचे केस खुशाल विंचरावे.

घटाचे नाहींपण फोडु । गगनाचीं फुलें तोडूं ।
सशियाचे मोडूं । शिंग सुखें ॥ ५२ ॥

अन्वय—घटाचे नाहींपण फोडु, गगनाचीं फुलें तोडूं, सशियाचे शिंग सुखें मोडूं. ॥ ५२ ॥

अ. वि.—त्यानें घटाचा अभाव फोडावा, आकाशाचीं फुलें तोडावीं, सशाचें शिंग खुशाल मोडावें.

तो कापुराची मशी करु । रत्नदीपीं काजळ धरु ॥
वांझेचें लेंकरुं । परणू सुखें ॥ ५३ ॥

अन्वय—तो कापुराची मसी करुं, रत्नदीपीं (प्रकाशांत) काजळ धरुं वांझेचें लेंकरुं सुखें परणू. ॥ ५३ ॥

अ. वि.—त्यानें कापुराचें काजळ धरून त्याची शाई करावी. रत्नाच्या ज्योतीचें काजळ धरावें, वांझेच्या मुलाचें लग्न लावावें.

तो अवसेचिनि सुधाकरे । पोसू पाताळींची चकोरे ॥
मृगजळींची जळचरे । गाळू सुखें ॥ ५४ ॥

अन्वय—तो अवसेचि सुधाकरेनि (चंद्रानें) पाताळींची चकोरे पोसू, मृगजळींची जलचरे सुखे गाळू. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—त्यानें अवसेच्या चंद्राच्या अमृतानें पाताळींचीं चकोरें पोसावीं. मृगजळांतलीं जळचरें खुशाल धरावीं.

अहो हे किती बोलावें । अविद्या रचिली अभावें ॥
आतां काय नासावें । शब्दे येणे ॥ ५५ ॥

अन्वय—अहो हे किती बोलावें? अविद्या अभावें रचिली, आतां येणे शब्दे काय नासावें ॥ ५५ ॥

अ. वि.—अहो हें किती बोलावें? अविद्या अभावें (नसलेपणानें) बनली आहे, आतां या शब्दानें कशाचा निरास करावयाचा?

नाही तयाचेनि नासे। शब्द नये प्रमाणदशे॥
आंधारीं अंधारा जैसे। नव्हे रूप॥ ५६॥

अन्वय—(जें) नाही तयाचे नासेनि शब्द प्रमाणदेश नये, जैसे अंधारा आंधारीं रूप नव्हे. ॥ ५६ ॥

अ. वि.—जें नाहीं त्याच्या नाशानें, म्हणजे नसणाऱ्या अविद्येला मारून, शब्द मोठेपणाला (अस्तित्वाला) येत नाहीं. प्रकाशाचा अभाव, जो अंधार, त्या अंधारास अंधारांत कसें प्रकट होतां येईल? कारण, अंधःकार हा पदार्थ कल्पनेवांचून स्वरूपानें सत्य नाहीं.

अविद्येची नाहीं जाती। तेथें नाहीं म्हणतया युक्ति॥
जेंवी दुपारी कां वाती॥ अंगणीच्चिया॥ ५७॥

अन्वय—अविद्येची जाती नाहीं, तेथें युक्ति (युक्तीनें) नाहीं म्हणतया (ठरविलेंतर) जेंवी कां दुपारी अगणीच्चिया वाती. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—अविद्या मूळचीच नाहीं. तिला नाहीं असें नाना प्रकारच्या युक्तीप्रयुक्तीनें ठरविलें, तर भर दोनप्रहरीं अंगणांत दिवा लाविल्याप्रमाणें होईल. भर दोन प्रहरीं अंगण्यांत दिवा लावला तर, त्यानें काय कार्यसिद्धि झाली? त्या वेळीं अंगणांत मुळीं अंधार नसतो, तर दिव्यानें काय घालवावयाचें?

न पेरितां शेतीं। जे कीं संवगणिया जाती॥
तया लाजापरौती। जोडी आहे॥ ५८॥

अन्वय—शेतीं न पेरितां जे संवगणिया जाती, तया लाजापरौती जोडी आहे? ॥ ५८ ॥

अ. वि.—शेतांत न पेरतां काढणी करण्याकरितां जे जातात, त्यांस लज्जेपेक्षां काय मिळावयाचें आहे?

खवणियाच्या आंगा । जेणे केला वळघा ॥
तो नकरिताचि उगा । घरीं होता ॥ ५९ ॥

अन्वय—खवणियाच्या आंगा जेणे वळघा केला, तो नकरिताचि घरीं उगा होता. ॥ ५९ ॥

अ. वि.—नुसत्या आकाशांत (पोकळींत) जो चढला, तो कांहीं न करितां घरीं असल्यासारखाच आहे.

पाणियावरी वरखु । होतां कें असे विशेखू ।
अविद्यानाशी उन्मेखू । फाकावा तैसा ॥ ६० ॥

अन्वय—(यासाठीं) पाणियावरी वरखु होतां कें विशेखू असे? तैसा अविद्यानाशी उन्मेखू फाकावा. ॥ ६० ॥

अ. वि.—पाण्यावर वृष्टि (पावसाची) झाली, तर त्यांत विशेष (उपयोग) काय झाला ? त्याप्रमाणें अविद्येच्या (जिचा अभाव आहे) नाशाकरितां ज्ञानाचा विकास करणें व्यर्थ आहे.

माप मापपण श्लाघे । जंव आकाश मऊ नरिघे ॥
तम पाहतां वाउगे । दीपाचे जन्म ॥ ६१ ॥

अन्वय—जंव आकाश मऊ न रिघे (तंव) माप मापपणें श्लाघे, तम पाहतां दीपाचे जन्म वाउगे. ॥ ६१ ॥

अ. वि.—जोंपर्यंत माप आकाशास म्हणजे पोकळीस मोजावयास निघालें नाहीं, तोंपर्यंत मापाची (पाहिजे त्या पदार्थास मोजतो अशी) ऐट चालते. उजाडलें नाहीं, तोंपर्यंत दिव्याची शोभा. एकदां कां उजाडलें, कीं दिव्याचा जन्म फुकट.

गगनाची रससोये । जीभ जैं अरोगु जाये ॥
मग रसना हे होये । आडनांव कीं ॥ ६२ ॥

अन्वय—जैं जीभ गगनाची रससोय अरोगु जाये, मग रसना हे आडनांव होय कीं. ॥ ६२ ॥

अ. वि.—जेव्हां जीभ आकाशाची रुचि चाखावयास जाईल, तेव्हां तिचें रसना हें नांव यथार्थ न होतां, केवळ आडनांव होईल. कारण आकाश कांहीं पदार्थ नसल्यामुळें, त्याचा रस कधींहीं जिभेस चाखतां येणार नाहीं; म्हणून जसें एखाद्या मेषपात्राचें आडनांव 'वाघमारे' असतें, तसें रसना हें जिभेचें आडनांव होईल.

नव्हतेन वल्लभे । आहेवपण कां शोभे ॥
खाता केळीचे गाभे । न खाता गेले ॥ ६३ ॥

अन्वय—नव्हतेन वल्लभे आहेवपण शोभे कां? केळीचे गाभे खाता न खाता गेले. ॥ ६३ ॥

अ. वि.—नवरा नसतां (जिचा नवरा मेलेला आहे) तीस सौभाग्यपण शोभेल काय? केळीचे गाभे (जे मुळीं पोकळीच आहेत) ते खाऊन नाहींसे करावयास नकोत, तर ते न खातांच गेलेले आहेत. कारण, केळीचा गाभा म्हणजे पोकळीच होय.

स्थूल सूक्ष्म कवणयेकू । पदार्थ न प्रकाशी अर्कू ॥
परी रात्रीविषयीं अप्रयोजिकु । जालाचि कीं ॥ ६४ ॥

अन्वय—अर्कू कवणयेकू स्थूल सूक्ष्म पदार्थ न प्रकाशी? परी रात्रीविषयीं (अर्कू) अप्रयोजिकु जालाचि कीं. ॥ ६४ ॥

अ. वि.—सूर्य कोणत्या स्थूल अथवा सूक्ष्म पदार्थास प्रकाशित नाहीं? तर सर्वांस प्रकाशित करतो. पण रात्र प्रकाशित करण्यास तो उपयोगी नाहीं.

दिठी पाहतां काय न फवे । परी निदेते तंव न देखवे ॥
चेताते न संभवे । म्हणूनिया ॥ ६५ ॥

अन्वय—दिठी पाहतां काय न फवे? परि निदेते तंव न देखवे, चेताते न संभवे म्हणूनिया. ॥ ६५ ॥

अ. वि.—दृष्टीला काय दिसणार नाहीं? पण झोंप दिसत नाहीं. कारण, निद्रा ही पूर्ण जागृतअवस्थेंत येण्याचा संभव नाहीं, व पहाण्याचा व्यवहार जागृतीशिवाय होत नाहीं.

चकोराचिया उद्यमा । लटिकेपणाची सीमा ॥
जरी दिहाचि चंद्रमा । गिंवसूं बैसे ॥ ६६ ॥

अन्वय—(चकोर) जरी दिहाचि (दिवसा) चंद्रमा गिंवसूं बैसे,(तरी) चकोराचिया उद्यमा लटिकेपणाची सीमा (झाली). ॥ ६६ ॥

अ. वि.—चकोर दिवसा चंद्रास शोधावयास लागला, तर चकोराच्या उद्योगाच्या खोटेपणाची कमालच झाली म्हणावयाची.

नुसधीयेचि साच्या । मुका होय वाचरुकाचा ॥
अंतराळी पायाचा । पेंधा होये ॥ ६७ ॥

अन्वय—नुसधीयेचि साच्या वाचरुकाचा मुका होय; पायाचा अंतराळी पेंधा होये. ॥ ६७ ॥

अ. वि.—नुसत्या कोऱ्या पुस्तकाचा वाचणारा, मुक्याप्रमाणेंच होय. कारण, मोठ्या शहाण्या वाचकापुढें नुस्तें कोरें बूक दिलें, तर तो काय वाचील? तो कोरें पुस्तक पाहून उगीच बसेल. एखाद्याचे पाय जरी मोठे बळकट असले, तरी तो पोकळींत चालावयाचें म्हणेल, तर तो पांगळाच; कारण, त्यास पोकळींत चालतां यावयाचें नाहीं.

तैशी अविद्येसीं सन्मुखे । सिद्धचि प्रतिसेदकें ॥
उठलीचि निरर्थकें । जल्पें होती ॥ ६८ ॥

अन्वय—(अविद्या) प्रतिसेदके सिद्धचि; (अशा) अविद्येसीं सन्मुखे जल्पें (शब्द) उठलीचि (तर) निरर्थके होती. ॥ ६८ ॥

अ. वि.—अविद्येचा अभाव सिद्धच आहे. अशा नसत्या अविद्येसमोर तिला मारावयास जर शब्द उठला, तर तो निरर्थक होय.

अवसे आला सुधाकरु ॥ न करीचि काई अंधःकारु ॥
अविद्यानाशी विचारु । तैसा होये ॥ ६९ ॥

अन्वय—अवसे सुधाकरु आला (तो) काई अंधःकारु न करीचि? तैसा अविद्यानाशी विचारु होय. ॥ ६९ ॥

अ. वि.—अवसेस चंद्र असला तरी त्याचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण त्याच्या योगानें अंधार दूर होईल का? तसा अविद्यानाशाचे कामीं, विचार म्हणजे शब्द निरुपयोगी होय.

नाना न निफजतेन अन्नें । जेवणें तेंचि लंघनें ॥
निमालेन नयनें । पाहणाचि अंधू ॥ ७० ॥

अन्वय—नाना न निफजतेन अन्नें जेवणें तेंचि लंघनें, निमालेन नयनें पाहणाचि अंधू. ॥ ७० ॥

अ. वि.—अथवा न तयार केलेल्या अन्नानें, जेवणें म्हणजे लंघनच होय. प्रेताचे डोळे जरी उघडे असले, तरी ते आंधळ्याप्रमाणेंच होत.

कैसेन ही वस्तु नसे । तेथें जैं शब्दाचा अर्थ हो बैसे ॥
तैं निरर्थकपणें नाशे । शब्दही थिता ॥ ७१ ॥

अन्वय—ही वस्तु कैसेन नसे, तेथें जैं शब्दाचा अर्थ हो बैसे, तैं (तो) शब्दही थिता निरर्थकपणें नाशे. ॥ ७१ ॥

अ. वि.— मूळांत जी अविद्या वस्तु नाहीं, तिचा अर्थ करावयास जर शब्द लागेल, तर तेथें शब्दाचा कांहींएक अर्थ न होतां तो शब्ददेखील नाश पावेल.

आतां अविद्याचि नाहीं । हें कीर म्हणो काई ॥
परी नाशितां कांहीं ॥ नुरेचि शब्दाचें ॥ ७२ ॥

अन्वय—आतां अविद्याचि नाहीं, हें कीर म्हणो काई? परी नाशितां शब्दाचें कांहीं नुरेचि. ॥ ७२ ॥

अ. वि.—आतां अविद्या नाहीं, हें किती वेळ म्हणावें? पण नसत्या अविद्येचा नाश करावयास शब्द गेला, तर तोच नाहींसा होतो व त्याचें कांहींदेखील रहात नाहीं.

यालागीं अविद्येचिया मोहरा । उठिलियाही विचारा ॥
आंगाचाचि संसारा । होऊनि ठेला ॥ ७३ ॥

अन्वय—यालागीं अविद्येचिया मोहरा विचारा उठिलियाही आंगाचाचि संसारा होऊनि ठेला. ॥ ७३ ॥

अ. वि.—म्हणून विचारानें (शब्दानें) अविद्येकडे (मिथ्या अविद्यानाशार्थ) मोर्चा फिरविल्याबरोबर त्याच्या स्वतःच्या अंगाचाच नाश झाला.

म्हणोनी अविद्येचेनि मरणें। प्रमाणा येइल बोलणें॥
हे अविद्याचि नाहीपणें। नेदी घडो॥ ७४॥

अन्वय—म्हणोनि अविद्येचे मरणेंनि बोलणें प्रमाणा येइल, हे अविद्याचि नाहीपणें घडो नेदी. ॥ ७४ ॥

अ. वि.—म्हणून अविद्येला मारून, शब्द प्रमाणाला येईल, हे अविद्याच आपले आपण, अभावरूप असल्यामुळें, घडूं देत नाहीं.

आणि आत्मा ह्न आत्मया। दाऊनि बोल्द्र महिमया॥
येईल हे सविया। विरूद्धचि॥ ७५॥

अन्वय—आणि आत्मा ह्न आत्मया दाऊनि बोल्द्र महिमया येईल हे सविया विरुद्धचि. ॥ ७५ ॥

अ. वि.—आणि ज्ञानरूप आत्म्याला आत्मानुभव देऊन शब्द मोठेपणाला येईल, हें होणें विसंगत आहे.

आपणया आपणपेशी। लागले लग्न कवणे दिवशीं॥
कीं सूर्य आंग ग्रासी। ऐसे ग्रहण आहे॥ ७६॥

अन्वय—आपणया आपणपेशी लग्न कवणे दिवशीं लागले? कीं सूर्य (आपलेंच) आंग ग्रासी ऐसे ग्रहण आहे? ॥ ७६ ॥

अ. वि.—आपलें आपल्याशीं लग्न केव्हां लागलें? आपलेंच आंग आपण ग्रासावें, असें सूर्याला ग्रहण कधीं लागलें आहे?

गगन आपणया निघे। सिंधू आपणपा रिघे॥
कीं तळहात काय वळंघे। आपणपया॥ ७७॥

अन्वय—गगन आपणया निघे? सिंधू आपणपा रिघे? कीं तळहात आपणपया काय वळंघे? ॥ ७७ ॥

अ. वि.—आकाश आपल्यांतच आपण शिरेल? समुद्र आपल्यांत आपणच प्रवेश करील? तळहात तळहातावर चढेल?

सूर्य सूर्यासी विवळे । फळ आपणया फळे ॥
कीं परिमळु परिमळे । घेपतसे ॥ ७८ ॥

अन्वय—सूर्य सूर्यासी विवळे? फळ आपणया फळे? कीं परिमळु परिमळे घेपतसे? ॥ ७८ ॥

अ. वि.—सूर्य सूर्याला प्रकाशील? फळाला आणखी फळ येईल? वासाला वास घेतां येईल?

चराचरा पाणीपाजणी । करूं येईल एके क्षणी ॥
परी पाणीयासी पाणी । पाजों ये काई ॥ ७९ ॥

अन्वय—चराचरा पाणीपाजणी एके क्षणी करूं येईल, परी पाणीयासी पाणी पाजों ये काई? ॥ ७९ ॥

अ. वि.—एखादा सिद्ध, आपल्या सिद्धीच्या जोरानें, एका क्षणांत सर्व चराचरास पाणी पाजील; पण पाण्यास पाणी पाजतां येईल का?

साठीतिसा दिवसा । माजी एकादा होय ऐसा ॥
जे सूर्यासी सूर्य जैसा । डोळा दावी ॥ ८० ॥

अन्वय—साठीतिसा दिवसा माजी ऐसा एखादा होय, (कीं) जे सूर्यासी सूर्य जैसा डोळा दावी? ॥ ८० ॥

अ. वि.—तीनशेंसाठ दिवसांत एखादा असा दिवस आहे कां, कीं जेव्हां सूर्याला सूर्यानेंच सूर्याच्या डोळ्याला दाखवायाचें?

कृतांत जरी कोपेल । तरी त्रैलोक्य हे जाळील ॥
वांचूनि आगी लावील । आगीसी काई ॥ ८१ ॥

अन्वय—कृतांत जरी कोपेल तरी हे त्रैलोक्य जाळील, वांचूनि आगीसी आगी लावील काई? ॥ ८१ ॥

अ. वि.—प्रळयकाळची अग्निदेवता जर रागावेल, तर हें त्रैलोक्य जाळील; पण अग्नीला अग्नी जाळील काय?

आपणपे आपणया । दर्पणेवीण धात्रया ॥
समोर होआवया । ठाकी आहे ॥ ८२ ॥

अन्वय—धात्रेया आपणपे आपणया समोर होआवया, दर्पणेवीण ठाकी आहे? ॥ ८२ ॥

अ. वि.—ब्रह्मदेवाला आपलें रूप आपले समोर करण्यास, आरशाशिवाय दुसरा उपाय आहे?

दिठी दिठीते रिघो पाहे । रुचि रुचीते चाखू सूये ॥
कीं चेतया चेवऊ ये । हें नाहींच कीं ॥ ८३ ॥

अन्वय—दिठी दिठीते रिघो पाहे, रुचि रुचीते चाखू सूये, चेतया चेवऊ ये, हें नाहींच कीं. ॥ ८३ ॥

अ. वि.—दृष्टीला दृष्टींत प्रवेश करतां यावयाचा नाहीं, रुचीला रुचीचा स्वाद घेतां येणार नाहीं, जाग्याला जागेकरितां यावयाचें नाहीं.

चंदन चंदनपणा लावी । रंगु रंगपणा रावी ॥
मोतीपण मोती लेववी । ऐसे कैसे ॥ ८४ ॥

अन्वय—चंदन चंदनपणा लावी, रंगु रंगपणा रावी, मोतीपण मोती लेववी, ऐसे कैसे? ॥ ८४ ॥

अ. वि.—चंदनानें चंदनाला चर्चावें, रंगानें रंगास रंग द्यावा, मोत्यानें शोभेकरितां आपल्यावर आणखी मोती ल्यावें, असें कसें होईल?

सोनेपण सोने कसी । दीपपण दीप प्रकाशी ॥
रसपण बुडी दे रसी । तें के जोडे ॥ ८५ ॥

अन्वय—सोनेंपण सोनें कसी, दीपपण दीप प्रकाशी, रसपण रसी बुडी दे, तें के जोडे? ॥ ८५ ॥

अ. वि.—सोन्यानें सोन्यास कस लावणें, दिव्यानें दिव्याला प्रकाशित करणें, रसानें रसांत बुडी देणें, ह्या गोष्टी कोठें घडतील?

आपुले मुकुटीं समर्था । चंद्र बैसविला सर्वथा ॥
परी चंद्र चंद्राचिये माथा । वाउ ये काई ॥ ८६ ॥

अन्वय—समर्था सर्वथा आपले मुकुटीं चंद्र बैसविला, परी चंद्र चंद्राचिये माथा वाऊ ये काई? ॥ ८६ ॥

अ. वि.—शिवानें चंद्र मस्तकीं धारण केला, तसा चंद्राला चंद्र मस्तकीं धारण करतां येईल कां?

तैसा आत्मराज तंव । ज्ञानमात्रचि भरीव ॥
आतां ज्ञानें ज्ञानासी खेव । कैसें दीजे ॥ ८७ ॥

अन्वय—तैसा आत्मराज तंव भरीव ज्ञानमात्रचि, आतां ज्ञानें ज्ञानासी खेव कैसें दीजे? ॥ ८७ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें आत्मा केवळ भरीव ज्ञानच आहे, आतां ज्ञानानें ज्ञानास कसें भेटावयाचें?

आपुलेनि जाणपणें । आपणयाते जाणो नेणे ॥
डोळ्या आपुले पाहणे । दुवाड जैसें ॥ ८८ ॥

अन्वय—आपुले जाणपणेनि आपणयाते जाणो नेणे; जैसें आपुलें पहाणें डोळ्या दुवाड. ॥ ८८ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें डोळ्यांस, आपणआपल्याला पाहाणें कठीण आहे, त्याप्रमाणें आत्मा आपण ज्ञानरूप असल्यामुळें, तो आपल्याला जाणत नाहीं.

आरसा आपुलियें । आंगीं आपणा पाहे ॥
तैं जाणणे जाणो लाहे । आपणयाते ॥ ८९ ॥

अन्वय—(जरी) आरिसा आपुलिये आंगीं आपणा पाहे, तैं जाणणे आपणयाते जाणो लाहे. ॥ ८९ ॥

अ. वि.—जर आरसा आपल्यांतच आपल्याला पाहील, तर ज्ञानरूप आत्म्याला स्वतःचें ज्ञान होईल.

दिगंता पैलीकडेचे । धांवोनी सूर्या खोचे ॥
मा तिये कां तियेचें । आंग फुटे ॥ ९० ॥

अन्वय—सूर्या (सुरिया) धावोनि दिगंता पैलीकडेचें खोचें, मा तिये तियेचें आंग फुटे कां? ॥ ९० ॥

अ. वि.—सुरी धांवून दिशांपलीकडल्या जिनसेस लागेल, पण सुरी आपल्या धारेलाच, आपण लागेल कां?

रसवृत्तीसी उगाणे । घेऊनि जिव्हाग्र शहाणे ॥
परी काई कीजे नेणे । आपणपे चाखो ॥ ९१ ॥

अन्वय—रसवृत्तीसी उगाणे घेऊनि जिव्हाग्र शहाणे, परि काई कीजे आपणपे चाखों नेणे. ॥ ९१ ॥

अ. वि.—जिव्हेस रसाचे सर्व प्रकार कळतात, अशी ती शहाणी आहे. पण काय करावें! जिव्हेस जिव्हेची रुचि कळत नाहीं.

तरी जिभे काय आपुले । चाखणे हन ठेले ॥
तैसें नव्हे संचले । तेचि ते कीं ॥ ९२ ॥

अन्वय—तरी जिभे आपुले चाखणे हन ठेले काय? तैसे नव्हे, तेचि ते संचले कीं ॥ ९२ ॥

अ. वि.—तरी रुचि घेणें, हा जिभेचा धर्म नाहींसा झाला कीं काय? तर तसें नव्हे, जिव्हा रुचिरूप आहे ती आहेच.

तैसा आत्मा सच्चिदानंदु । आपणया आपण सिध्दु ॥
आतां काय दे शब्दु । तयाचे तया ॥ ९३ ॥

अन्वय—तैसा सच्चिदानंदु आत्मा आपणया आपण सिद्धु, आतां शब्दू काय तयाचे तया दे? ॥ ९३ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप आत्मा स्वतःसिद्ध आहेच; आतां शब्द आत्म्याला आत्मत्व काय देणार? नित्यप्राप्ताला शब्द काय देणार?

कोणाही प्रमाणाचेन हातें । वस्तु घे ना नेघे आपणयातें ।
जे स्वयें आइते । घेणे ना नघेणे ॥ ९४ ॥

अन्वय—कोणाही प्रमाणाचे हातेंन वस्तु आपणयातें घेना नेघे(ना), जे (ती वस्तु) स्वयें आइते (म्हणोन तेथें) घेणे ना नघेणे (ना) ॥ ९४ ॥

अ. वि.—कोणत्याही प्रमाणाचे मदतीनें आत्मा सिद्धही होत नाहीं, व असिद्धही होत नाहीं. कारण कीं, ती ब्रह्मवस्तु स्वतःसिद्ध आहे, म्हणून ती आपले सिद्धीस कांहीं घेत नाहीं, व नाहीं घेत असेंही नाहीं.

म्हणोनी आत्मा आत्मलाभे । नांदवूनि शब्द शोभे ॥
येईल ऐसा न लभे । उमसू घेवो ॥ ९५ ॥

अन्वय—म्हणोन आत्मा आत्मलाभे नांदवूनि शब्द शोभे येईल, ऐसा उमसू घेवो न लभे. ॥ ९५ ॥

अ. वि.—आत्म्याला आत्मलाभ देऊन, त्याला नांदवायाला लावून, शब्द मोठेपणाला येईल, असें मानण्यास जागाच नाहीं.

एवं माध्यान्हीची दिवी । तम धाडी ना दिवो दावी ॥
तैशी उभयता पदवी । शब्दा जाली ॥ ९६ ॥

अन्वय—एवं माध्यान्हीची दिवी (दिवा) तम धाडी (नाहींसा करी) ना दिवो (दिवस) दावी (ना) तैसी उभयता पदवी शब्दा जाली. ॥ ९६ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें भर दोन प्रहरीं आंगणांत लाविलेला दिवा, अंधार नाहींसा करीत नाहीं, व दिवसास प्रकट करीत नाहीं, कारण, भर दोन प्रहरीं आंगण्यांत अंधःकार नाहीं व सूर्य आपल्या स्वतःचे प्रकाशानें प्रकाशमान आहे; म्हणून दोन प्रहरच्या आंगण्यांतला दिवा व्यर्थ आहे; त्याप्रमाणें नित्यज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान नाहीं, व आत्मा नित्यज्ञानमात्र स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तेथें शब्द निरुपयोगी आहे.

आतां अविद्या नाहींपणे । नाहीं तये नासणें ॥
आत्मा सिद्धूचि मा कोणें । काय साधावे ॥ ९७ ॥

अन्वय—आतां अविद्या नाहींपणें (आहे) तये नासणें नाहीं, आत्मा सिद्धूचि (आहे) मा कोणे काय साधावें? ॥ ९७ ॥

अ. वि.—अविद्या अभावरूप आहे, तिचा नाश होणें शक्य नाहीं, व आत्मा, ज्ञानमात्र स्वतःसिद्ध आहे, तेव्हां त्यास कोणी सिद्ध करावयाचा?

ऐसा उभय पक्षी । बोला न लाहोनी नखी ॥
हारपला प्रळयोदकी । वोघू जैसा ॥ ९८ ॥

अन्वय—ऐसा उभयपक्षीं बोला नखी न लाहोनी, (तो बोल) जैसा प्रळयोदकी वोघू हरपला (तैसा हरपला.) ॥ ९८ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें आत्मा व अविद्या, या दोन्ही पक्षीं बोलाचें नख लागेना, म्हणजे शब्दाचा कांहीं परिणाम होईना; म्हणून तो शब्द, प्रळयोदकांत जसा नदीचा ओघ नाहींसा होतो, तसा नाहींसा झाला. जसें एक कावळा एका जहाजाचे शिडावर बसला होता. तें जहाज अफाट समुद्रांत होतें; तें बुडाल्याबरोबर कावळा वर हवेंत उडाला. त्यास हवेंत बसण्यास कोठें आधार मिळेना. म्हणून पाण्याचा आधार घेऊन पाण्यावर बसला व तो बुडाला. त्याप्रमाणें शब्दाची स्थिती झाली. म्हणजे अविद्येचा निरास करण्याकरितां शब्द गेला, तो अविद्येच्या अभावामुळें तिकडे डाळ शिजेना, म्हणून तो आत्म्याकडे, आत्म्यास प्रकाशित करण्यास गेला; तो आत्मा स्वतःसिद्ध व स्वयंप्रकाश असल्यामुळें, तिकडेही त्याची दाद लागेना. एक गरीब याचक, जेवावयास मिळावें अशा बुद्धीनें एका गृहस्थाच्या घरीं गेला, व भोजनाविषयींची याचना करूंलागला; पण ते गृहस्थ स्वभावानें कृपण असल्यामुळें, त्यांनीं त्या याचकास उत्तर दिलें कीं, तिखटमिखट आहे; त्या गृहस्थाच्या म्हणण्याचा याचकास खरा अर्थ न कळतां, त्याचा असा समज झाला कीं, तिखटमिखट म्हणजे साधारण भाजीभाकरी मिळेल, विशेष पक्कान्न वगैरे कांहीं नाहीं. परंतु तो याचक अतिक्षुधित असल्यामुळें, त्याला ती गोष्ट कबूल होऊन, तो त्या गृहस्थाच्या घरीं बसला; पुढें ते गृहस्थ स्नान संध्या भोजन वगैरे आवरून, घरांतून बाहेर आल्यावर, याचक बसलेला त्यांच्या दृष्टीस पडला; तेव्हां त्यास त्यांनीं विचारलें कीं आपण येथें कां बसलां, आपणास पूर्वींच मीं सांगितलें कीं, आपली येथें सोय होणार नाहीं. त्यावर त्या याचकानें उत्तर दिलें कीं, महाराज, तिखटमिखट आहे, असें आपण म्हणालां असून, आतां नाहीं कसें म्हणतां? हें त्या याचकाचें बोलणें ऐकून ते गृहस्थ म्हणाले कीं,

तिखटमिखट याचा अर्थ तुमची येथें सोय होणार नाहीं, असाच आहे; तो असा कीं, घरामध्यें ती (आमची बायको) खट व बाहेर मी—खट आहें—याप्रमाणें शब्दाची स्थिती झाली; कारण, अविद्येच्या स्वरूपाचें अस्तित्व नाहीं, व आत्म्याची निजबोधरूपस्थिती कधीं बिघडत नाहीं, एवं शब्द दोही घरचा पाहुणा उपाशी असा झाला.

आतां बोला भागू कांहीं । असणे जयाच्या ठाईं ॥
अर्थता तरी नाहीं । निपटूनिया ॥ ९९ ॥

अन्वय—आतां जयाच्या (आत्म्याच्या) ठाईं अर्थता (पाहिलें) तरी बोला भागू काहीं असणें निपटूनियां नाहीं. ॥ ९९ ॥

अ. वि.—आतां आत्म्याचे ठिकाणीं अर्थविचारानें पाहिलें असतां शब्दाचें मुळींच असणें नाहीं.

बागूल आला म्हणते । बोलणें जैसे रिते ॥
कां आकाश वोळंबते । तळहातीं ॥ १०० ॥

अन्वय—जैसे बागुल आला म्हणते बोलणें रितें, कां आकाश तळहातीं वोळंबतें (दिसे, पण तें नाथिले.) ॥ १०० ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें बागुलबोवा आला, हें म्हणणें पोकळ आहे; किंवा लांवून क्षितिजाकडे (जेथें आकाश जमिनीस चिकटलेलें दिसतें तिकडे) पाहिलें तर आकाश तळहातावर लोंबल्यासारखें दिसतें, पण तें खोटें असतें.

तैसें निरर्थके जल्पे । होऊनिया सपडपे ॥
शोभती जैशी लेपे । रंगावरी ॥ १०१ ॥

अन्वय—तैसी जल्पे (शब्द) सपडपें (इतमामासह) निरर्थक होऊनिया जैशी रंगावरी लेपे शोभती (तैसे शोभती). ॥ १०१ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें चित्रांतील वस्त्रें किंवा रंग निरर्थक असतात, त्याप्रमाणें शब्द सर्व इतमामासह निरर्थक होतात.

एवं शब्दैकजीवनें । बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें ॥
साचपणे वनें । चित्रीचीं जैशीं ॥ १०२ ॥

अन्वय—एवं शब्दैकजीवनें बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें जैशी चित्रीची वनें साचपणे (तैशी आहेत.) ॥ १०२ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें शब्दच ज्यांचें जीवन आहे, अशीं बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें, म्हणजे ज्ञान व अज्ञान, या दोन्ही कल्पना सच्चिदानंदरूप आत्मत्वीं नसून, त्यांची हयात, ज्ञान व अज्ञान या शब्दानींच आहे. जशीं चित्रांतलीं अरण्यें खोटीं, तशीं तीं ज्ञान व अज्ञान खोटीं आहेत.

या शब्दाचा निमाला । महाप्रळयो हो सरला ॥
अभ्रासवें गेला । दुर्दिनु जैसा ॥ १०३ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते शब्दखंडनं नाम षष्ठप्रकरणं संपूर्णम् ॥

अन्वय—महाप्रळयो हो सरला (इतका) या शब्दाचा निमाला, जैसा दुर्दिनु अभ्रासवे गेला. ॥ १०३ ॥

अ. वि.—महाप्रळय झाला म्हणजे सर्व सृष्टी जशी नाहींशी होते त्याप्रमाणें सर्व शब्दसृष्टी नाहिंशी झाली; जसें आभाळ आलेला वाईट दिवस, ढग गेले कीं नाहिंसा होतो, त्याप्रमाणें ज्ञानरूप आत्मतत्वीं शब्द नाहींसा झाला.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे शब्दखंडनंनाम षष्ठप्रकरणं संपूर्णम् ॥



प्रकरण ७ वें.

येऱ्हवीं तऱ्हीं अज्ञाना । जैं ज्ञानाची नसे क्षोभना ॥
तैं तरी काना । खालींच दडे ॥ १ ॥

अन्वय—येऱ्हवीं तरी (सहज विचार करून पाहिलें तर) जैं ज्ञानाची क्षोभना (विशेषत्वास येणें) नसे, तैं तरी अज्ञाना (अज्ञान हा शब्द) काना-खालींच दडे (कानावर येत नाहीं). ॥ १ ॥

अ. वि.—सहज विचार करून पाहिलें तर, विशेष आत्मज्ञाना-मध्यें अज्ञान तर नाहींच, पण विशेष आत्मज्ञान होण्याचे पूर्वींही, अ-ज्ञान हा शब्द श्रवणांत येण्याइतकी, अज्ञान ही वस्तु नाहीं. भा-वार्थ असा कीं, साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकारी सच्छिष्य, हा सद्गुरू-जवळ महावाक्याचा श्रवणमनननिदिध्यासनादि अभ्यास करून, तद्द्वारा साक्षात्कारास पावला, म्हणजे देहत्रयाहून भिन्न, असंग, साक्षी, सच्चिदानंदरूप आत्मा मीं आहें, अशी विशेष ज्ञानवृत्ति उत्पन्न झाली, कीं त्यास अज्ञान कोठेंही भासत नाहीं; कारण, सांगितलेली ही विशेषज्ञान-वृत्ति, अज्ञानाची विरोधी आहे, म्हणून या विशेष ज्ञानवृत्तिच्या उद-यांत अज्ञानाची निवृत्ति होते; जसें उभयकाष्ठमंथनानें विशेषत्वाला आलेला अग्नि, हा अंधःकाराचा विरोधी आहे. ही गोष्ट अगदीं उघड आहे, म्हणून अग्नि हा विशेषरूपानें, म्हणजे ज्योतिरूपानें प्रगट झाला, कीं तो जसें अंधःकारास नाहींसें करितो, तसें वर सांगितलेलें सोहंवृत्ति-रूपज्ञानाच्या उदयांत, अज्ञान हें राहत नाहीं. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, विशेष सोहंवृत्तिरूप ज्ञानाच्या उदयापूर्वीं, अज्ञान हें आहे, तर मग? तर याचें समाधान असें आहे कीं, विशेषज्योतिरूप अग्नीच्या अनुदयांत भासणारा अंधःकार हा कांहीं पदार्थ नाहीं; कारण, अंधःकार ही कल्पना प्रकाशाभावावरच उठणारी आहे. फार काय सांगावें? प्रकाशाभावालाच अंधःकार ही संज्ञा आहे, म्हणून प्रकाशउदयांत जशी

अंधःकार ही अवस्तु आहे, तसें प्रकाशाच्या अनुदयांत अंधःकाराचें अवस्तुत्वच सिद्ध आहे. त्याप्रमाणें, विशेष सोहंवृत्तिरूप ज्ञानाचे उदयांत, अज्ञानाभाव आहे. तसाच विशेषज्ञानाचे अनुदयांतही, अज्ञानाचा अभाव, म्हणजे अवस्तुत्व, सिद्ध आहे. या दृष्टीनेंच "तें तरी तें कानाखाली दडे" असें मूळांत म्हटलें आहे. म्हणजे अज्ञान हा शब्द कानावर येईल, इतकें सत्यत्व अज्ञानाचे ठिकाणीं नाहीं, म्हणून मिथ्या-अज्ञान हें, कानाखालीं नाहींसें होतें. या अज्ञानास अनादि म्हणण्याचें कारण तरी, त्याचें मिथ्यत्व हेंच होय, हें पुढील ओवींतून सुचवितात.

आडसूनि अंधारी। खद्योत दीसी सिरी ॥
तैसें लटिके वरी। अनादी होये ॥ २ ॥

अन्वय—खद्योत दीसी अंधारी आडसूनि सिरी, तैसें (अज्ञान) लटिके वरी अनादी होये. ॥ २ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें काजव्याची चमक अंधारांत असते त्याप्रमाणें या अज्ञानाचा अनादिपणाचा डौल मिथ्यत्वानें आहे. म्हणजे अंधःकाराचा आश्रय करून काजवा चमकतो. पण ती चमक खोटी आहे. सूर्याच्या चमकेसारखी खरी नाहीं. कारण, सूर्यास आपला प्रकाश पाडण्यास काजव्याप्रमाणें अंधाराचा आश्रय करावा लागत नाहीं, इतकेंच नाहीं, तर तो स्वतः प्रकाशरूप असल्यामुळें, अंधःकाराचा नाश करितो; त्याप्रमाणें ज्ञानमात्र आत्मवस्तु, त्रिकालाबाधित स्वतःसिद्ध असल्यामुळें, ती अनादि आहे. अज्ञानाप्रमाणें, ज्ञानरूप आत्म्यास आपला अनादिपणा व्यक्त करण्यास, मिथ्यत्वाचा आश्रय करावा लागत नाहीं इतकेंच नव्हे, तर मिथ्यत्व त्याचेपुढें टिक[illegible]हीं. कारण, ज्ञान हें सत्यज्ञानअनंतरूप आहे. अज्ञानाचा तसा प्रकार नाहीं. अज्ञानाकडे जें अनादित्व आलें आहे, तें अज्ञान असत् म्हणून आहे. जसें कोणी मनुष्य जन्मला नाहीं, तर त्याची जन्मपत्रिका करितां येईल काय? तसें अज्ञान हें मूळांतच नाहीं, तर त्याची आदि कशी

सांगतां येईल? ज्ञानेश्वरी अ० १५ । जो साच जेथुनि उपजे । तयातें आदि हें साजे । आतां नाहींचि तो म्हणिजे । कोठूनियां ॥ २३२ ॥ म्हणौनि जन्मेना आहे । ऐसिया सांगों कवण माये । यालागीं नाहीं-पणेंचि होये । अनादि हा ॥ २३३ ॥ वांझेचिया लेंका । कैची जन्म-पत्रिका । नभीं नीळी भूमिका । कें कल्पू पां ॥२३४ ॥ व्योमकुसुमांचा पांडवा । कवणें देंठ तोडावा । म्हणौनी नाहीं ऐसिया भावा । आदि कैची ॥ २३५ ॥ अशा तऱ्हेनें अज्ञान हें मुळीं नाहींच, म्हणून त्यास अनादि म्हटलें आहे; व या मिथ्यात्वानें अनादि असणाऱ्या अज्ञानाचा अनुभव, अज्ञानाचे भासकालीं असतो. हें पुढील ओंव्यांतून दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

जैशी स्वप्ना स्वप्नीं महिमा । तमीं मानू असे तमा ॥
तेवी अज्ञानगरिमा । अज्ञानीची ॥ ३ ॥

अन्वय—जैशी स्वप्ना महिमा स्वप्नीं (असे), तमा मानू तमीं असे, तेवी अज्ञानगरिमा (मोठेपणा) अज्ञानीची (असे). ॥ ३ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें स्वप्नांतील थाटाचें माहात्म्य स्वप्न आहे तोंपर्यंतच असतें, किंवा आंधाराला मान काळोखांतच असतो, तसा अज्ञानाचा मोठेपणा अज्ञानांतच असतो; कारण, तें अज्ञान, ज्ञानकालीं टिकत नाहीं.

कोल्हेरीचे असिवारु । न येती धारकी धरु ॥
नये लेणा शृंगारु । वोडंबरीचे ॥ ४ ॥

अन्वय—कोल्हेरीचे वारु धारकी धरु न येती, वोडंबरीचे लेणा शृंगारु नये. ॥ ४ ॥

अ. वि.—कुंभारानें केलेले मातीचे घोडे, मंडळावर धरितां येत नाहींत, व गारोड्याचे मायावी दागिने, शृंगार करण्याचे उपयोगीं नाहींत.

हे जाणणयाच्या घरीं । खोचिलेही आन न करी ॥
काई चांदिणा उठे लहरी । मृगजळाची ॥ ५ ॥

अन्वय—हे (अज्ञान) जाणणयाच्या घरी खोचिलेही आन न करी; मृगजळाची लहरी चांदिणा उठे काई? ॥ ५ ॥

अ. वि.—हें अज्ञान आत्मज्ञानाच्या घरांत खोचून जरी पाहिलें, तरी तेथें तें निराळें आहे, असें आढळून येत नाहीं. जसें रज्जूवर भासलेल्या सर्पास, रज्जुज्ञानानंतर हातांत काठी घेऊन ढोसून पाहिलें, तरी तो सर्प फुसकारीत नाहीं अथवा वळवळ करीत नाहीं. उघडच आहे. तो करितो कोठून? रज्जुज्ञानांत तो जर मुळीं नाहींच, तर त्याचेकडून वळवळणें व फुसकारणें व्हावें कोठून? फार काय सांगावें! रज्जुज्ञानांत तो तर नाहींच नाहीं, परंतु रज्जुअज्ञानकालीं तो सर्प भासत होता, त्याही वेळेला तो खरा नव्हता. त्याप्रमाणें सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानांत तर अज्ञान नाहींच, परंतु आत्म्याच्या अविवेककालांत 'मी अज्ञानी आहें', असें प्रतितीस येणारें जें अज्ञान, तें त्याही वेळेस सत्य नाहीं. अशा तऱ्हेनें भासकालींही असत् असणारें जें अज्ञान, तें आत्मज्ञानाच्या घरांत कितीही खोंचलें, (तपासून पाहिलें,) तरी कोठून सांपडेल? जसें रज्जूवर सर्पभास होण्याला संध्याकालाची जरूर आहे, तसें सूर्यकिरणावर मृगजल भासण्याला संध्याकालाची जरूर नाहीं. उलट, भर दोनप्रहरीं सूर्यकिरणावर बरड जमिनीच्या संयोगांत तें भासतें. त्या सूर्यकिरणांचा अस्त होऊन, (सूर्यास्तानंतर) चंद्राच्या चांदण्यामध्यें मृगजळाचा भास होईल काय? तर होणार नाहीं. कारण, चंद्राच्या चांदण्यामध्यें मृगजळ भासण्यास कारण जीं दोनप्रहरचीं सूर्यकिरणें, तीं अस्तास गेलीं असल्यामुळें चांदण्यामध्यें मृगजळाची सकारण निवृत्ति आहे. अशा स्थितींत मृगजलाच्या लाटा कशा दिसतील?

आणि ज्ञान हें जें म्हणिजे । तें अज्ञानचि पा दुजें ॥
एक लपवूनि दाविजे । एक नव्हे ॥ ६ ॥

अन्वय—आणि ज्ञान हें जें म्हणिजे तें दुजे अज्ञानचि पा; एक लपवूनि एक दाविजे तैसे हे नव्हे ॥ ६ ॥

अ. वि.—आणि ज्ञान जें म्हणतात, तें तरी दुसरें अज्ञानच आहे. कारण, अज्ञानसापेक्ष जें ज्ञान, तें अज्ञानच होय; म्हणजे ज्ञान अज्ञान हीं जुळ्याप्रमाणें आहेत; जसें जुळे झालेल्या दोघां मुलांचे चेहेरे, एकसारखे असतात, म्हणून जुळ्यांपैकीं थोरल्या भावास लपवून, धाकटा पुढें केला, तरी थोरल्यासारखा दिसतो; व धाकट्यास लपवून, थोरला पुढें केला, तरी धाकट्यासारखा दिसतो. त्याप्रमाणें या ज्ञानअज्ञानाचा प्रकार आहे. म्हणजे अज्ञान हें आपण लपून ज्ञानाला भासवितें, व ज्ञान हें आपण लपून अज्ञानाला भासवितें. अशीं हीं दोन्हीं जुळ्यांसारखींच आहेत; व यालाच मूळांत 'एक लपवून दाविजे एक नोहे'' असे उद्गार काढिले आहेत.

असो आतां हा प्रस्तावो। आधीं अज्ञानाचा धांडोळा घेवो॥
मग तयाच्या साची लाहो। ज्ञानही लटिकें ॥ ७ ॥

अन्वय—हा प्रस्तावो आतां असो; आधीं अज्ञानाचा धांडोळा घेवो मग तयाच्या साची ज्ञानही लटिकें लाहो ॥ ७ ॥

अ. वि.—असो, आतां ही प्रस्तावना पुरे. आधीं अज्ञान कसें आहे, याचा शोध लावून, मग तें अज्ञान मिथ्या आहे, असें खरोखर ठरलें, म्हणजे त्याचें सापेक्ष जें ज्ञान, तेंही खोटें आहे, असें सहज ठरेल.

या अज्ञान ज्ञानातें। आंगेंचि आहे जिते ॥
तरी जेथें असे तयातें। नेण कां न करी ॥ ८ ॥

अन्वय—अज्ञान ज्ञानातें आंगेंचि जिते आहे; तरी जेथें असे, तयातें नेण कां न करी? ॥ ८ ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान अंगानें नांदतें, असें जर आहे, तर तें (अज्ञान) ज्ञानास झांकीत कां नाहीं? म्हणजे मूर्ख कां करीत नाहीं?

अज्ञानें जेथें असावें । तेणें सर्व नेण होआवें ॥
ऐशी जाती स्वभावें । अज्ञानाची ॥ ९ ॥

अन्वय—जेथें अज्ञानें असावें तेणें सर्व नेण होआवें; ऐशी अज्ञानाची स्वभावें जाती (आहे). ॥ ९ ॥

अ. वि.—जेथें अज्ञान असतें, तेथें तें त्यांस मूर्ख करतें. म्हणजे तेथें जाणीवाचा प्रकाश बिलकुल ठेवीत नाहीं; तर तें आपल्यासारखें जड करितें, असा अज्ञानाचा धर्म आहे.

तरी शास्त्रमत्त ऐसें । जे आत्माच अज्ञान असे ॥
आणि तेणें तो गिवसे । आश्रो जरी ॥ १० ॥

अन्वय—तरी शास्त्रमत्त ऐसें, जे आत्माच अज्ञान असे, आणि तेणें तो आश्रो जरी गिवसे. ॥ १० ॥

अ. वि.—शास्त्रामध्यें स्वआश्रय व स्वविषय, असा एक पक्ष आहे. म्हणजे, अज्ञानाला आश्रय ब्रह्म आपण स्वतः आहे; व त्या अज्ञानाचा विषयही ब्रह्म स्वतः आपण आहे. म्हणजे, अज्ञान ज्या ठिकाणीं असतें, त्या आपल्या आश्रयस्थानाला झांकणें, हा त्या अज्ञानाचा आवरणधर्म आहे; या नियमाला अनुसरूनच, अज्ञानानें ब्रह्माच्या आश्रयानें राहून ब्रह्माला झांकून टाकिलें, व असें हें झांकलेजाणे, हेंच ब्रह्माचें अज्ञानाला विषय होणें होय. "ज्ञा. अ. ७ परि उदकी जाली बाबुळी । ते उदकाते जैसी झांकोळी । कां वायांचि आभाळीं । आकाश लोपे ॥ ६० ॥ हां गा स्वप्न लटिके म्हणो ये । परि निद्रावशें बाणलें होये । तंव आठव काय देत आहे । आपणपेयां ॥ ६१ ॥ हें असो डोळयांचें । डोळांचि पडळ रचें । तेणें देखणेंपण डोळयांचें । न गिळीजे कायि ॥ ६२ ॥ तैसी हे माझीच बिंबली । त्रिगुणात्मक साउली । कीं मजची आड वोडवलीं । जवनिका जैसी ॥ ६३ ॥ असा हा शास्त्रपक्ष जरी मानला, तरी अज्ञान आहे, असें सिद्ध होत नाहीं, याचें कारण पुढील ओवींत सांगतात.

तरी तुटिता दुजे । जैं अज्ञान असे बीजे ॥
तै तेंचि आथी हे बुझे । कोण येथें ॥ ११ ॥

अन्वय—तरी दुजे तुटिता जैं अज्ञान बीजे असे, तै तेंचि आथी, हे येथें कोण बुझे? ॥ ११ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें, अज्ञानानें ज्ञानरूप आत्म्याच्या आश्रयाला राहून, ज्ञानरूप आत्म्याला झांकून टाकिलें, म्हणजे ज्ञानरूप आत्म्याची ज्ञानरूपता न ठेवितां, अज्ञानानें त्याला आपल्या सारखें जड केलें. त्यामुळें ज्ञान अज्ञान हा कांहीं भेद न रहातां, एक बीजरूप अज्ञान मात्र राहिलें. अशा ह्या बीजरूप अज्ञानमात्रस्थितीस जाणावें कोणीं? कारण अज्ञानानें, अज्ञानाला समजणें, हें असंभवनीय आहे. तें कसें, हें पुढील ओवींत सांगतात.

अज्ञान तंव आपणयाते । जडपणें नेणे निरुते ॥
आणि प्रमाण प्रमाणातें । होत आहे ॥ १२ ॥

अन्वय—अज्ञान तंव आपणयाते जडपणें निरुते नेणे, आणि प्रमाण प्रमाणातें (प्रमाण) होत आहे? ॥ १२ ॥

अ. वि.—आणि अज्ञान तर, आपण आपल्याला समजत नाहीं; कारण, तें जड आहे; व जें जड असतें, तें आपणआपल्याला जाणत नाहीं, व शेजारच्यालाही जाणत नाहीं. जसें प्रमाण दुसऱ्या प्रमेयाची सिद्धी करितें, तसें प्रमाण आपणआपली सिद्धी करित नाहीं.

यालागीं जरी अज्ञान । करील आपुलें ज्ञान ॥
हें म्हणत खेव घेववी मौन । विरोधचि ॥ १३ ॥

अन्वय—यालागीं अज्ञान आपुलें ज्ञान करील, हें म्हणत खेव विरोधचि मौन घेववी. ॥ १३ ॥

अ. वि.—म्हणून अज्ञानच आपल्याला जाणतें, असें म्हटल्याबरोबर विरोध येईल, व मुकाट्यानें चुप बसावें लागेल. कारण, जड अज्ञान, आपणआपल्याला जाणतें, असें म्हणणें, म्हणजे, मुका बोलतो, अंधळा पहातो, असें म्हणण्यासारखें आहे.

आणि जाणती वस्तु येक। तें येणें अज्ञानें कीजे मूर्ख॥
तैं अज्ञान हे लेख। कवण धरी॥ १४॥

अन्वय—आणि (जी) जाणती येक वस्तु तें येणें अज्ञानें मूर्ख कीजे, तैं (तें) अज्ञान, हे लेख कवण धरी? ॥ १४ ॥

अ. वि.—आणि ज्या ज्ञानाच्या आश्रयानें तें अज्ञान आहे, तें ज्ञान अज्ञानाला जाणत असेल, असें जर म्हटलें, तर त्या ज्ञानास अज्ञानानें आपल्यासारिखें मूर्ख केलें आहे. मग अज्ञान आहे, हें कोणीं म्हणावयाचें? त्याचा अनुभव कोणीं करावयाचा? "आणि अज्ञान आहे," असें तर ज्ञानाच्या प्रतितीला येतें; म्हणजे ज्ञानाकडून अज्ञानाचें प्रकाशन होतें; म्हणून, अज्ञानाकडून ज्ञान आवृत होत नाहीं; अशा त्या अज्ञानाला अज्ञान कसें म्हणावें? हें पुढील ओवींत म्हणतात.

अहो आपणयाही पुरता। नेणू न करवे जाणता।
तयाते अज्ञान म्हणता। लाजिजे कीं॥ १५॥

अन्वय—अहो आपणयाही पुरता (जया अज्ञाना) जाणता नेणू न करवे, तयाते अज्ञान म्हणता लाजिजे कीं. ॥ १५ ॥

अ. वि.—अहो! (अज्ञानवाद्याला लक्षून म्हणतात) अज्ञान हें ज्ञानरूप आत्म्याच्या आश्रयानें असून, जर तें आपल्या योगानें ज्ञानरूप आत्म्याला पूर्णपणें झांकीत नाहीं, म्हणजे जसें अज्ञान आपण जड आहे, तसें आपल्या योगानें ज्ञानरूप आत्म्याला जर तें जड करित नाहीं, तर तें अज्ञान 'आहे' असें म्हणण्यांत तरी काय अर्थ आहे? कारण, अज्ञानाचा स्वभाव असा आहे कीं, ज्या ठिकाणीं त्यानें असावें, त्या आपल्या आश्रयस्थानाला त्यानें झांकावें; पण, हा अज्ञानाचा स्वभाव ज्याअर्थीं ज्ञानरूप आत्म्याच्या ठिकाणीं व्यक्त होत नाहीं, त्याअर्थीं तें अज्ञान आहे, असें कसें म्हणतां येईल? पुढच्या ओवींतून दृष्टांतानें हेंच व्यक्त करितात.

आभाळें भानु ग्रासे। तैं आभाळ कोणें प्रकाशे॥
सुषुप्ती सुषुप्तेया रुसे। तै तेंचि कोणा॥ १६॥

अन्वय—आभाळें भानु ग्रासे तैं आभाळ कोणें प्रकाशे? सुषुप्ती सुषुप्तेया रुसे तै तेंचि (सुषुप्ती) कोणा? ॥ १६ ॥

अ. वि.—दिवसां आकाशांत ढग आल्यामुळें, सूर्य झांकला जातो, असें म्हणावें तर 'हे ढग आहेत व यांच्या योगानें सूर्य झांकला आहे', हें तरी सूर्याच्याच प्रकाशानें दिसतें. यावरून सूर्याला ढगानें झांकला म्हणावा, कीं तो प्रगटच आहे? येथें सूर्य, याचा अर्थ प्रकाश असा घ्यावा, व तो यथार्थही आहे; कारण, सूर्याचा व प्रकाशाचा अभेदच आहे. फार काय सांगावें! प्रकाशावांचून सूर्याचें अस्तित्वच नाहीं. गाढ निद्रेच्या येण्यानें, जर निद्रित पुरुष नाहींसा होत (मरत) असेल, तर निद्रेचें प्रकाशन कोण करील? कारण, निद्रा ही जिवंताच्या आश्रित असते. मृत झालेल्यास कोणी झोंप लागली आहे, असें ठरविणार नाहीं. म्हणून निद्रेचें प्रकाशन करणारा, म्हणजे याला झोंप लागली आहे, असें दुसऱ्यास भासविणारा निद्रित, जिवंत व प्रगट पाहिजे. व तो जिवंत व प्रगट असतो, म्हणून निजून उठतो, व गाढ निद्रेचा अनुभव सांगतो.

तैसें अज्ञान असे जेथें । तेंच जरी अज्ञान आते ॥
तरी अज्ञान अज्ञानातें । नेणतां गेलें ॥ १७ ॥

अन्वय—तैसें जेथें अज्ञान असे, तेंच जरी अज्ञान आते (होते), तरी अज्ञान अज्ञानातें नेणतां गेलें. ॥ १७ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, जेथें अज्ञान आहे, असा ज्ञानरूप आत्मा अज्ञान झाला तरी अज्ञानाला अज्ञान न जाणतां, नाहींसें झालें. कारण, ज्ञानरूप आत्म्याला जर अज्ञानानें जड केलें, तर कोणीं कोणाला न समजतां असावें (रहावें). जसें, एका घटावर दुसरा घट ठेविला, तर खालचा घट वरच्या घटाला जाणतो काय? अथवा वरचा घट खालच्याला जाणतो काय? नाहीं. कारण, दोन्ही जड आहेत.

नातरी अज्ञान एक घडे । हें जयास्तव निवडे ॥
तें अज्ञान नव्हे फुडे । कोण्हे काळीं ॥ १८ ॥

अन्वय—नातरी अज्ञान एक घडे (आहे), हें जयास्तव निवडे, तें कोण्हे काळीं अज्ञान नव्हे. ॥ १८ ॥

अ. वि.—'हें अज्ञान आहे,' असें ज्याच्या (ज्ञानाच्या) योगानें प्रकाशलें गेलें त्यास (ज्ञानास) अज्ञान असें कधींही म्हणतां येणार नाहीं. कारण, प्रकाश्य व प्रकाशक, हे दोन्ही एकमेकाहून भिन्न असावयाचेच. जसें घटादि सर्व पदार्थ प्रकाश्य आहेत, व त्यांना प्रकाशक सूर्य आहे; येथें घटादि पदार्थ व सूर्य हे एक होणार नाहींत. त्याप्रमाणें, प्रकाश्य अज्ञान, व त्याचें प्रकाशक ज्ञान, हीं दोन्ही एक होणार नाहींत. म्हणून अज्ञान एक आहे, असा अज्ञानाचा अनुभव करणारें जें ज्ञान, तें अज्ञान नाहीं, हें उघडच आहे.

पडळही अथी डोळा । आणि डोळा नव्हे आंधळा ॥
तरी आथी या पोकळा । बोलिया कीं ॥ १९ ॥

अन्वय—डोळा पडळही अथी आणि डोळा आंधळा नव्हे; तरी या बोलिया पोकळा आथी कीं. ॥ १९ ॥

अ. वि.—डोळ्यांवर पडदा आहे, व डोळा आंधळा नाहीं; तर, 'डोळ्यावर पडदा आहे', हें पोकळ बोलणें आहे. पडळाची सिद्धी, 'डोळ्यांत सारा आहे', असें बोलण्यानें होत नाहीं तर कार्यावरून होते. म्हणजे साऱ्यानें दृष्टीला मंदत्व आणिलें पाहिजे, म्हणजे साऱ्याची सिद्धी होईल. जर त्या साऱ्याच्या योगानें मंदत्व न येईल, म्हणजे दिसणें किंचित् कमी न होईल, तर डोळ्यांत सारा आहे, हें म्हणणें पोकळ (व्यर्थ) आहे.

इंधनाच्या आंगीं । खवळलेन आगी ॥
ते न जळे तरी वाउगी । शक्तीच ते ॥ २० ॥

अन्वय.—इंधनाचा आंगीं आगी खवळलेन (जर) ते (इंधन) न जळे, तरी ते शक्ती वाउगीच. ॥ २० ॥

अ. वि.—लांकडामध्यें अग्नी प्रगट झाला, पण त्या योगानें लांकूड जळत नाहीं; तर मग तो अग्नी कसला? मग ती शक्ति व्यर्थ आहे.

आंधारु कोंडूनि घरी । घरा पडसाई न करी ॥
तैं अंधारु इहीं अक्षरीं । न म्हणावा कीं ॥ २१ ॥

अन्वय—घरी आंधारु कोंडूनि घरा पडसाई (काळोख) न करी, तैं अंधारु इहीं अक्षरीं न म्हणावा कीं. ॥ २१ ॥

अ. वि.—घरांत आंधेर आहे, व त्या योगानें घरांत तर काळोख नाहीं, म्हणजे दिसावयाचें कमी नाहीं, मग त्यास आंधार म्हणूं नका. कारण, मंदत्व आंधार हा, गृहअंतर्गतभागाला झांकतो.

वोजावो नेदी जागणें । तिये निदेते नीद कोण म्हणे ॥
दिवसा नाणी उणे । तैं रात्र कैची ॥ २२ ॥

अन्वय—(जरी नीद) जागणें वोजावो नेदी, (तरी) तिये निदेते नीद कोण म्हणे? (जैं रात्री) दिवसा उणे न आणी, तैं रात्र कैची? ॥ २२ ॥

अ. वि.—झोंप तर लागली आहे, पण ती जागृतीचा व्यवस्थितपणा किंचित् बिघडवीत नाहीं, तर मग ती झोंप कसली? रात्र आहे, पण दिवसापेक्षां कांहीं एक कमी नाहीं; म्हणजे दिवे नाहींत व व्यवहार सर्व चालू आहेत, मग रात्र कसली? वरील चारी दृष्टांतांत, त्या त्या सर्व गोष्टी असून, आपआपलीं कार्यें करीत नाहींत, मग त्या गोष्टी आहेत तरी कशास म्हणावयाचें?

तैसें आत्मा अज्ञान असिके । असता तो न मुके ॥
तैं अज्ञानशब्द लटिके । आलेंचि कीं ॥ २३ ॥

अन्वय—तैसें आत्मा अज्ञान असिके असता, तो (आपले ज्ञानपणा) न मुके, तैं अज्ञानशब्द लटिके आलेंचि कीं. ॥२३॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, आत्म्याचे ठिकाणीं सर्व अज्ञान असून, तो जर आपल्या ज्ञानरूपास मुकत नाहीं, तर 'अज्ञान' हा शब्द खोटा झालाच.

येऱ्हवी तरी आत्मया । माजी अज्ञान असावया ॥
कारण म्हणतां न्याया । चुकी येईल कीं ॥ २४ ॥

अन्वय—येऱ्हवी तरी आत्मया माजी कारण अज्ञान असावया म्हणतां, न्याया चुकी येईल कीं. ॥ २४ ॥

अ. वि.—सहज विचार करून पाहिलें तर, आत्मा जो केवळ चैतन्यरूप आहे, व केवळ ज्ञानप्रकाशरूप आहे, त्या आत्म्याचे ठिकाणीं सर्व प्रपंचाचें कारण अज्ञान आहे, हें म्हणणें, यथान्याय होणार नाहीं. तें कसें, हें पुढचे ओवींत सांगतात.

अज्ञान तममेळणी । आत्मा प्रकाशाची खाणी ॥
आतां दोहीं मिळणी । एकी कैशी ॥ २५ ॥

अन्वय—अज्ञान तममेळणी, आत्मा प्रकाशाची खाणी, आतां दोहीं एकी मिळणी कैशी ? ॥ २५ ॥

अ. वि.—अज्ञान तर दाट अंधारासारखें आहे, व आत्मातर केवळ ज्ञानरूप व स्वयंप्रकाश आहे, मग आत्मा व अज्ञान, एके जागीं कशीं राहतील? जर पुढील ओव्यांतून दिलेल्या दृष्टांतांतील गोष्टींचा योग होईल, तर आत्मा व त्याचें विरुद्ध असणारें अज्ञान, या उभयतांचा योग होईल.

स्वप्न आणि जागरु । आठवू आणि विसरु ॥
हे युग्मे एका हारु । चालती जरी ॥ २६ ॥

अन्वय—स्वप्न आणि जागरु, आठवू आणि विसरु, हे युग्मे जरी एका हारी चालती, ॥ २६ ॥

अ. वि.—स्वप्न आणि जागृती, आठवण व विसर, ह्या जोड्या जर एका पंगतीला बसतील,

शीता तापा एकवट । वाहे वस्तीची वाट ॥
कां तमें बांधिजे मोट । सूर्यरश्मीची ॥ २७ ॥

अन्वय—शीता तापा एकवट वस्तीची वाट वाहे, कां तमें सूर्यरश्मीची मोट बांधिजे, ॥ २७ ॥

अ. वि.—थंडी व उष्मा, हे जर एकच वेळीं एक ठिकाणीं असतील, किंवा आंधाराच्या मोटेंत जर सूर्यकिरणें बांधतां येतील,

नाना राती आणि दीवो । येती एकेठायी राहो ॥
तै आत्मा जीवे जीवो । अज्ञानाचेनि ॥ २८ ॥

अन्वय—नाना राती आणि दीवो (जरी) एकेठायी राहो येती, तै आत्मा अज्ञानाचेनि जीवे जीवो ॥ २८ ॥

अ. वि.—अथवा रात्र आणि दिवस जर एके ठिकाणीं राहतील, तर अज्ञानाचा व आत्म्याचा संबंध होईल.

हें असो मृत्यु आणी जिणे । हे शोभती काय मेहुणे ॥
तरी आत्मेन असणें । अज्ञानेशी ॥ २९ ॥

अन्वय—हें असो मृत्यु आणी जिणे हे मेहुणे शोभती काय? तरी आत्मेन अज्ञानेशी असणें. ॥ २९ ॥

अ. वि.—हें असो, मृत्यु व जगणें, हें जोडपें एके ठिकाणीं शोभेल का? जर शोभेल, तर आत्मा व अज्ञान, या उभयतांचा योग घडेल.

अहो आत्मेन जे बाधे । तेंचि आत्मेनशीं नांदे ॥
ऐशी कायशी विरुद्धे । बोलणी इयें ॥ ३० ॥

अन्वय—अहो जे आत्मेन बाधे, तेंचि आत्मेनशीं नांदे, ऐशी इयें विरुद्धे बोलणी कायशी? ॥ ३० ॥

अ. वि.—अहो (अज्ञानवाद्याला लक्षून म्हणतात) जें अज्ञान सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानाच्या योगानें बाधित होतें (मिथ्या ठरतें),

असें जें आत्म्याचें विरोधी अज्ञान, त्याची व आत्म्याची एक जागीं नांदणूक होईल, हे असंबद्ध प्रलाप आहेत.

अहो अंधारपणीची पैज । सांडूनि अंधार तेज ॥
जाला तैं सहज । सूर्य निभ्रांतचि ॥ ३१ ॥

अन्वय—अहो (जैं) अंधार अंधारपणीची पैज सांडूनि तेज जाला, तै (तो) सहज निभ्रांत सूर्यचि. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—जें अज्ञान ज्ञानरूप आत्म्याचे योगानें बाधित होतें, तें अज्ञान आत्माश्रित राहील कसें? असें उत्तरपक्षकार सिद्धांत्यांनीं पूर्वींच्या ओवींत ठरविलें. त्यावर अज्ञानवादी पूर्वपक्षकाराचें असें म्हणणें आहे कीं, आत्म्याच्या योगानें जर अज्ञान बाधित होतें, तर तें अज्ञान वेगळें न रहातां, आत्मज्ञानप्रकाशानें असतें. असें मूळांतील ओवींत दिलेल्या दृष्टांतावरून व पुढच्या ओव्यांत दिलेल्या दृष्टांतावरून, सुचवीत आहेत. "अहो" (उत्तरपक्षकारसिद्धांत्यांना लक्षून अज्ञानवादी म्हणतो) पहा, अंधःकार पैजेनें आपला अंधःकारपणा टाकून तेजरूप झाला, तर तो निःसंशय सूर्य आहे, म्हणजे सूर्यप्रकाशरूपानें तो आहे. ह्या ओवींत सिद्धांत्यांचें भाषण आहे, असें कोणी लावतात. पण पुढील ३४ व्या ओवीचा विचार केल्यानें, आम्हांला येथून ३४ व्या ओवीपर्यंत अज्ञानवाद्याचें म्हणणें आहे, असें वाटल्यावरून, अज्ञानवाद्याच्या पूर्वपक्षाकडेच आम्हीं या ओव्या लाविल्या; पण कोणास हें सिद्धांत्यांचें म्हणणें आहे असें वाटून, पूर्वापरसंबंधाची संगती लागल्यास, तसें ग्रहण करावें.

दुलांकुडपण सांडिले । आणि आगीपण मांडिले ॥
तैं तेंचि आगी जाले । इंधन कीं ॥ ३२ ॥

अन्वय—(जै इंधनें) दुलांकुडपण सांडिले, आणि आगीपण मांडिले तैंचि तें इंधन आगी जाले कीं. ॥ ३२ ॥

अ. वि.—ज्या वेळीं लांकडानें आपला शुष्कपणा टाकला, व अग्निरूप धारण केलें, तेव्हांच तें लांकूड वेगळें न राहून, अग्निरूप झालें.

कां गंगा पावत खेवो । आनपणाचा ठावो ॥
सांडी तैं गंगा हो । लाहे पाणी ॥ ३३ ॥

अन्वय—(जैं) पाणी (ओढ्याचें) गंगा पावत खेवो आनपणाचा ठावो सांडी, तैंचि (तें) गंगा हो लाहे. ॥ ३३ ॥

अ. वि.—ज्या वेळीं ओढ्याचें पाणी गंगेस मिळाल्याबरोबर वेगळें रहात नाहीं, त्या वेळीं तें गंगारूपानें असतें.

तैसें अज्ञान हें अज्ञान नोहे । तरी आत्मा असके असो लाहे॥
येऱ्हवी अज्ञान होये । लागलेंचि ॥ ३४ ॥

अन्वय—तैसें अज्ञान हें अज्ञान नोहे तरी असके (सकळ) आत्मा असो लाहे, येऱ्हवी अज्ञान होये लागलेंचि कीं ॥ ३४ ॥

अ. वि.—पूर्वोक्त दृष्टांताप्रमाणें, ज्ञानरूप आत्म्याहून अज्ञान हें वेगळें नसून, ज्या अर्थीं तें सर्वत्र ज्ञानरूप आत्मभावानें आहे, त्या अर्थीं साहजिक अज्ञान हें आत्मत्वीं लागलेलें आहेच.

आत्मेनशी विरोधी । म्हणोनी नुरेचि इये संबंधी ॥
वेगळें तरी सिद्धि । जायेचिना ॥ ३५ ॥

अन्वय—अज्ञान आत्मेनशी विरोधी म्हणोनी इये संबंधी नुरेचि, वेगळे तरी सिद्धि जायेच्चिना. ॥ ३५ ॥

अ. वि.—अज्ञान आत्म्याचें विरोधी आहे, म्हणून तें आत्म्यापुढें टिकतच नाहीं, व वेगळेंही रहात नाहीं. अरे, अज्ञान हें ज्ञानरूप आत्म्याचें विरोधी आहे, म्हणून आत्मसंबंधानें तें बाधित होतें. असें असतांना, तें आत्मज्ञानरूपानें असतें, हें तुझें म्हणणें अगदीं असंगत आहे. आतां येथें तूं आपला अज्ञानपक्ष सिद्ध करण्याकरितां, कदाचित् असें म्हणशील कीं, अज्ञान हें आत्मसंबंधानें नसून वेगळें स्वतंत्र आहे. तर तेंही घडत नाहीं. असें सिद्धांत्यांनीं या ओवींत अज्ञानवादी पूर्वपक्षकारास सुचविलें आहे.

लवणाची मासोळी । जऱ्ही होय जिव्हाळी ॥
तरी जळीं ना वेगळी । न जिये जेवी ॥ ३६ ॥

अन्वय—जेवी लवणाची मासोळी जऱ्ही जिव्हाळी (जिवंत) होय, तरी जळीं न जिये, ना (जळा) वेगळी न जिये. ॥ ३६ ॥

अ. वि.—जसें, एक मिठाचा सजीव मासा आहे, असें गृहीत धरलें, तर तो जलाश्रयानें राहणार नाहीं. कारण तो मिठाचा आहे, म्हणून जलसंबंध झाला कीं विरघळून जाईल. आणि जलाहून निराळाही राहणार नाहीं; कारण, सजीव मासा पाण्याहून वेगळा झाला, कीं तत्क्षणींच मरतो; म्हणून त्याचें पाण्याहून वेगळें रहाणें शक्य नाहीं. अशा तऱ्हेनें त्या मिठाच्या सजीव माशाला जलाश्रयानें, अथवा जलाहून वेगळें, रहातां येत नाहीं; तसें ज्ञानरूप आत्म्याच्या आश्रयानें, अज्ञानाला राहतां येत नाहीं; कारण, ज्ञानरूप आत्मा हा, अज्ञानाचा विरोधी आहे, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे; व ज्ञानरूप आत्म्याहून, अज्ञानाला निराळें रहातां येत नाहीं, कारण, अज्ञान हें, "अवस्तु" म्हणजे मिथ्या आहे; आणि जी मिथ्या वस्तु असते, तिला कोणत्या तरी सत्य वस्तूचा आश्रय लागतो, त्यावांचून ती मिथ्या वस्तु कधींही वेगळी रहाणार नाहीं. जसें रज्जूवर कल्पनेनें भासलेला मिथ्या सर्प, सत्य रज्जु अधिष्ठानाला सोडून वेगळा राहील काय? तर नाहीं. तसें सत्यब्रह्मअधिष्ठानाला सोडून, मिथ्या अज्ञानास वेगळें राहतां येणार नाहीं.

जे अज्ञान येथें नसे । तरीच आत्मा असे ॥
म्हणोनी बोलणीं वायसे । नायकावी कीं ॥ ३७ ॥

अन्वय—जे अज्ञान येथें नसे तरी आत्माच असे, म्हणोनी वायसे बोलणीं नायकावी कीं. ॥ ३७ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, ज्ञानरूप आत्म्याचे ठिकाणीं, अज्ञान हें मुळींच नाहीं. तर सर्वत्र परिपूर्ण सच्चिदानंदरूप एक आत्माच आहे. असें असतांना, तेथें पूर्वपक्षकार अज्ञानवादी, अज्ञान

आहे असें म्हणाला, तर, तें त्याचें व्यर्थ बोलणें आहे, असें समजून तें ऐकूं नये.

दोरी सर्पाभास होये । तो तेणे दोरें बांधो ये ॥
ना दवडणे न साहे । जयापरी ॥ ३८ ॥

अन्वय—जयापरी दोरी सर्पाभास होये, तो तेणे दोरें बांधो ये? ना दवडणे न साहे. ॥ ३८ ॥

अ. वि.—जसें दोरीवर सर्प भासला, तर तो अधिष्ठानदोरीनें बांधतां येईल का? ज्या दोरीवर सर्प भासला, त्या दोरीनेंच त्यास बांधावयास गेलें, तर दोरीचें यथार्थ ज्ञान होईल, व मिथ्या सर्पभास नाहींसा होईल. म्हणून, तो सर्प त्या दोरीनें बांधतां येणार नाहीं. आणि सर्प हा मिथ्या भासत असल्यामुळें, त्या सर्पास हाकललें, तर तो पळूं शकणार नाहीं. अधिष्ठान दोरीनें जसा भासलेला सर्प बांधतां येणार नाहीं, तसा अज्ञानाचा शोध ज्ञानांत केला, तर तो लागावयाचा नाहीं.

नाना पुनिवेचेनि आंधारें । दिहाभेण राती महुरे ॥
कीं येतचि सुधाकरे । गिळिजे जेवी ॥ ३९ ॥

अन्वय—नाना जेवी पुनिवेचे आंधारेंनि दिहाभेण राती महुरे, कीं सुधाकरे येतचि गिळिजे. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें दिवसाचे भीतीनें पौर्णिमेच्या अंधःकारानें रात्रीकडे मोर्चा फिरविला, पण लगेंच चंद्र उगवल्यावर, त्यानें या अंधःकारास गट्ट केलें; म्हणजे पौर्णिमेच्या दिवशीं नेहमींप्रमाणें सर्व दिवसभर सूर्य असल्यामुळें अंधःकाराला थारा मिळाला नाहीं, व सूर्य अस्तापासून पुन्हा सूर्योदय होईपर्यंत, चंद्र असल्यामुळें अंधःकाराला रात्रींही थारा मिळाला नाहीं.

तियापरी उभयता । अज्ञान शब्द गेला वृथा ॥
हा तर्की वांचोन हाता । स्वरूपें नये ॥ ४० ॥

अन्वय—तिया परी अज्ञान शब्द उभयता वृथा गेला. हा तर्का वांचोन स्वरूपें हाता नये. ॥ ४० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें अज्ञान हा शब्द उभय पक्षीं व्यर्थ गेला. हें अज्ञान वेगळें राहील असें दिसत नाहीं, व ज्ञानाच्या आश्रयानें राहतें म्हणावें, तर अज्ञान हें ज्ञानाशीं विरोधी आहे; म्हणून, तेजतिमिरन्यायानें अज्ञान हें ज्ञानाजवळ नाहीं. आतां अज्ञान आत्मत्वीं आहे, असा नुसता तर्कच करावयाचा. पण अज्ञानाचें स्वरूप कसें आहे, असें पहावयास गेलें, तर मात्र तें कांहीं हाताला लागावयाचें (प्रत्ययास यावयाचें) नाहीं.

तरी अज्ञानस्वरूप कैसे । काय कार्यानुमेय असे ॥
कीं प्रत्यक्षचि दिसे । धांडोळूं आतां ॥ ४१ ॥

अन्वय—तरी अज्ञानस्वरूप कैसे (असे)? कार्यानुमेय असे काय? कीं (किंवा) प्रत्यक्षचि दिसे, (तें) आतां धांडोळूं. ॥ ४१ ॥

अ. वि.—आतां उत्तरपक्षकार सिद्धांती म्हणतात, अज्ञान हें प्रत्यक्ष इंद्रियांना विषय होणारें आहे, किंवा कार्यावरून 'अज्ञान आहे,' असें अनुमानप्रमाणाला विषय होणारें आहे, याचा बारीक विचारानें शोध करूं.

अहो प्रत्यक्षादि प्रमाणी ॥ कीजे जयाची घेणी ॥
तें अज्ञानाची करणी । अज्ञान नव्हे ॥ ४२ ॥

अन्वय—अहो प्रत्यक्षादि प्रमाणी जयाची घेणी कीजे, (तें) अज्ञानाची करणी (आहे), तें अज्ञान नव्हे. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं जर अज्ञानाचें ग्रहण (सिद्धी) करावयास लागलें, तर असें आढळून येईल कीं, हीं प्रत्यक्षादि प्रमाणें जरी अज्ञान नाहींत, तरी तीं अज्ञानाचीं कार्यें आहेत.

जैशी अंकुरेसी सरळ । वेली दिसे वेल्हाळ ॥
तें बीज नव्हे केवळ । बीजकार्य होये ॥ ४३ ॥

अन्वय—जैसी वेली सरळ अंकुरेसी वेल्हाळ दिसे; तें बीज नव्हे (तर) केवळ बीजकार्य होये. ॥ ४३ ॥

अ. वि.—बीजापासून अंकुर होतो व त्या अंकुरापासून वेलाचा विस्तार होतो, तरी तो अंकुर व वेलविस्तार, हीं बीज नव्हत, तर केवळ बीजकार्यें आहेत.

कां शुभाशुभरूपें । स्वप्नदृष्टि अरोपे ॥
तें नीद नव्हे जाउपे । निदेचें कीं ॥ ४४ ॥

अन्वय—का शुभाशुभरूपें स्वप्नदृष्टि अरोपे तें नीद नव्हे, निदेचें जाउपे कीं. ॥ ४४ ॥

अ. वि.—चांगलीं वाईट स्वप्नें जीं पडतात ती निद्रा नाहीं, तर तें निद्रेचें पोर (कार्य) आहे.

नाना चांदू एकु असे । तो व्योमी दुणावला दिसे ॥
तें तिमिरकार्य जैसें । तिमिर नव्हे पैं ॥ ४५ ॥

अन्वय—नाना (जो) चांदू एकु असे, तो व्योमी दुणावला दिसे, तें जैसें तिमिरकार्य तिमिर नव्हे पैं. ॥ ४५ ॥

अ. वि.— अथवा एक चंद्र असून, तो आकाशांत दोन आहेत असा भास होतो, हें दृष्टिदोषाचें (डोळ्यावर एक बोटानें तिरपें दाबलें, तर दृष्टिदोष उत्पन्न होऊन, एका वस्तूच्या दोन वस्तु दिसतात.) कार्य आहे, दृष्टिदोष नव्हे.

तैसें प्रमाता प्रमेय । प्रमाण जें त्रय ॥
तें अज्ञानाचें कार्य । अज्ञान नव्हे ॥ ४६ ॥

अन्वय—तैसें प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण (हें) जें त्रय (आहे) तें, अज्ञानाचें कार्य (आहे,) अज्ञान नव्हे. ॥ ४६ ॥

अ. वि.—प्रमाता (ज्ञाता) प्रमाण (ज्ञान) प्रमेय (ज्ञेय) हीं अज्ञान नाहींत तर अज्ञानाचीं कार्यें आहेत. भावार्थ असा कीं, प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय या त्रिपुटीरहित चैतन्याचे ठिकाणीं, प्रमाता व्यवहारसंपादक,

साभासअंतःकरण आहे. म्हणजे, अंतःकरण हें अपंचीकृत पंचभूतांच्या मिश्र सत्वांशाचें कार्य असल्यामुळें, तें शुद्ध आहे. म्हणून चिदाभासाचें त्यानें ग्रहण केलें आहे; जसें, कांच हा पदार्थ शुद्ध असल्यामुळें, तो प्रतिबिंबाचें ग्रहण करितो, तद्वत्, अंतःकरण हें, शुद्धसत्वाचें कार्य असल्यामुळें, चिदाभासाचें ग्रहण करितें. अशा ह्या साभासअंतःकरणविशिष्ट चैतन्यास प्रमाता म्हणतात. येथें, साभासअंतःकरण प्रमात्याचें विशेषण आहे. आतां विशेषणाचें लक्षण इतकेंच आहे कीं, ज्याचा स्वरूपाचे ठिकाणीं प्रवेश असून, जें व्यावर्तक आहे, तें विशेषण. जसें, 'नील घट आहे' येथें नीलता, हें घटाचें विशेषण आहे. कारण, घटस्वरूपीं नीलतेचा प्रवेश आहे, म्हणून ती घटाचें विशेषण आहे व व्यावर्तकही आहे. जें इतर पदार्थांहून वस्तुस्वरूपाचा वेगळा बोध करून देतें, तेंच व्यावर्तक होय. तें असें कीं, हा नील घट आहे, असें म्हणण्यांत, इतर श्वेतपीतादि घटाहून, नील विशेषणानें, नील घट निराळा आहे, असें दाखविलें; आणि हेंच व्यावर्तकाचें लक्षण आहे. अथवा 'दंडी पुरुष आहे,' असें म्हणण्यांत असा अर्थ उत्पन्न होतो कीं, ज्याच्या हातामध्यें दंड आहे, असा पुरुष; येथें दंडी हें, पुरुषाचें विशेषण आहे, व पुरुष विशेष्य आहे. तसें साभासअंतःकरण, प्रमात्याचें विशेषण आहे; कारण, प्रमात्याच्या स्वरूपीं साभासअंतःकरणाचा प्रवेश आहे, आणि तें साभासअंतःकरण, प्रमेय चैतन्याहून प्रमाताचैतन्य निराळें आहे, असें दाखवितें. यास्तव तें व्यावर्तकही आहे. आत्मा हा साभासअंतःकरणविशिष्ट प्रमाता आहे; व या साभासअंतःकरणाचा इंद्रियद्वारा विषयापर्यंत जो परिणाम होतो, त्यासच ज्ञानवृत्ति किंवा प्रमाण ही संज्ञा आहे; व ती वृत्ति ज्या विषयाला व्यापते, त्या विषयास प्रमेय ही संज्ञा आहे; याप्रमाणें प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय, हीं अज्ञानाचीं कार्यें आहेत. असें प्रमात्याच्या विशेषणस्थानीं असणारे साभासअन्तःकरणांतील अन्तःकरणअंशाचें ग्रहण करावें; कारण प्रमा-

त्याचे ठिकाणीं असणारा चैतन्यांश, हा, जड अज्ञानाचें कार्य कधींही होणार नाहीं; व चिदाभासही जड अज्ञानाचें कार्य होणार नाहीं. पण, अज्ञानकार्य अन्तःकरणअंशाच्या योगानें, चिदाभासावर कार्याचा आरोप होतो. जसें, एखाद्या खळग्यांत पावसाचें पाणी साचलें कीं, त्याच्या बरोबर सूर्यप्रतिबिम्बाची उत्पत्ति झालीसें दिसतें. पण तेथें खरोखर विचार करून पाहिलें, तर सूर्यप्रतिबिम्ब उत्पन्न झालें नसून, पाणी उत्पन्न झालें आहे, म्हणजे नवें आलेलें आहे; पण, त्या पाण्याच्या येण्याबरोबर सूर्यप्रतिबिम्बाच्या उत्पत्तीचा व्यवहार भासूं लागला. तसें जडअज्ञानकार्य अन्तःकरणअंशनिष्टकार्यता चिदाभासावर भासूं लागली; म्हणून 'प्रमाता अज्ञान कार्य आहे,' असें जें मूळांत म्हटलें आहे, तें प्रमाण चैतन्यदृष्टीनें नसून, अंतःकरणअंशदृष्टीनें म्हटलें आहे. त्याप्रमाणें प्रमाणाच्या ठिकाणीं देखील, प्रमाणवृत्तिअंश अज्ञानाचें कार्य ग्रहण करावें. व प्रमेय तर जड म्हणून तें अज्ञान कार्य आहे, असें म्हणणें योग्यच आहे.

म्हणोनी प्रत्यक्षादिकीं। अज्ञान कार्य विशेखीं॥
न घेपे येविषयीं। आनु नाहीं॥ ४७॥

अन्वय—म्हणोनी प्रत्यक्षादिकीं अज्ञान कार्य विशेखी न घेपे, येविषयीं आनु नाहीं. ॥ ४७ ॥

अ. वि.—म्हणून प्रत्यक्षादिकांनीं (जीं प्रत्यक्षादि अज्ञानाचीं विशेषकार्यें आहेत त्यांनीं) अज्ञान ग्रहण करितां यावयाचें नाहीं. कारण, प्रत्यक्षादि अज्ञानाचीं कार्यें आहेत; त्यांचा व अज्ञानाचा घटमृत्तिकेप्रमाणें अभेदसंबंध आहे; म्हणून त्यांच्या योगें अज्ञानाची सिद्धी होत नाहीं; कारण, मग स्वस्कंधारोहणन्याय लागू पडेल. जडानें जडाचें अनुमान कसें होईल ?

अज्ञान कार्यपणे। घेइजे तें अज्ञान म्हणणे॥
तरी घेताही करणे। तयाचेचि॥ ४८॥

अन्वय—अज्ञान कार्यपणे घेइजे तें अज्ञान म्हणणे तरी घेताही करणे तयाचेचि. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—प्रत्यक्षादि जीं प्रमाणें आहेत, तीं अज्ञानाचीं कार्यें आहेत, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. या कार्यावरून, याचें एक कारण अज्ञान आहे, असें ग्रहण करावयास गेलें तर, ग्रहण करणारीं इंद्रियें, हीं अज्ञानाचीं कार्यें असल्यामुळें, कार्यकारण अभेद दृष्टीनें, तींही अज्ञानच आहेत. अज्ञान हें सर्व कार्यांचें उपादान कारण आहे; आणि जें उपादान कारण असतें, त्याचा आणि कार्याचा नेहमीं अभेद असतो. या न्यायानें सर्व कार्यांचा आणि कारण अज्ञानाचा अभेद आहे. म्हणून जड इंद्रियाकडून जड अज्ञानाचें कसें ग्रहण होईल ? म्हणजे जड अज्ञानरूपी इंद्रियांस आपलेंच ग्रहण कसें करितां येईल ?

स्वप्नीं दिसे तें स्वप्न । मा देखता काय आन ॥
तैसें कार्यचि अज्ञान । केवळ जरी ॥ ४९ ॥

अन्वय—स्वप्नीं दिसे ते स्वप्न मा देखता काय आन? तैसें कार्यचि केवळ अज्ञान जरी; ॥ ४९ ॥

अ. वि.—स्वप्नांत दिसतें तें स्वप्न व त्याला पहाणारा तोही स्वप्नांतलाच, तो दुसरा कोठला आहे ? कारण, पहातें, पहाणारा आणि पहाणें ही त्रिपुटी स्वप्नामध्यें निद्रेच्या योगानें नवीन उत्पन्न होते. त्याप्रमाणें वर सांगितलेलीं प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण हीं सर्व अज्ञानकार्यें आहेत. फार काय सांगावें! कार्यकारण अभेद न्यायानें, तीं केवळ अज्ञानच आहेत. मग केवळ अज्ञानाला आपलें स्वतःचें ग्रहण कसें करितां येईल?

तरी चाखिला गूळ गूळे । माखिले काजळ काजळें ।
कां घेपे देपे शूळे । हाल्या शूळें ॥ ५० ॥

अन्वय—तरी गूळ गूळे चाखिला काजळ काजळे माखिले कां शूळे घेपे देपे शूळें हाल्या. ॥ ५० ॥

अ. वि.—तर गुळानें गुळास चाखिलें, काजळानें काजळास माखिलें, किंवा शूळालाच शूळावर देऊन ठार मारिलें.

तैसें कारणअभिन्नपणें । कार्यही अज्ञान होणे ॥
तें अज्ञानचि मा कोणें । काय घेपे ॥ ५१ ॥

अन्वय—तैसें कारणअभिन्नपणें कार्यही अज्ञान होणे; तें अज्ञानचि, मा कोणें काय घेपे ? ॥ ५१ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें कारण व कार्य अभिन्न असल्यामुळें, कार्य इंद्रियें व कारण अज्ञान, हीं दोन्ही एक अज्ञानच आहेत. मग कोणावरून कशाचें ग्रहण करावयाचें? अज्ञानानें अज्ञानाचें काय ग्रहण करावयाचें? दगडानें दगडास काय पहावयाचें ?

आतां घेते घेइजे ते ऐसा । विचारु नये मानसा ॥
तरी प्रमाण जाला मासा । मृगजळीचा ना ॥ ५२ ॥

अन्वय—आतां ते घेते घेइजे ऐसा मानसा विचारु नये. तरी मृगजळीचा मासा प्रमाण जाला ना ? ॥ ५२ ॥

अ. वि.—जड इंद्रियाकडून जड अज्ञानाचें ग्रहण होतें, ह्या गोष्टीचा आतां विचार देखील मनांत आणूं नये. कारण, तसें केलें तर मृगजळांतील मासा खरा होईल.

तंव प्रमाणाचिया मापा । न संपडेचि जे बापा ॥
तया आणि खपुष्पा । विशेषु काई ॥ ५३ ॥

अन्वय—बापा! प्रमाणाचिया मापा जे न संपडेचि, तया आणि खपुष्पा विशेषु काई ? ॥ ५३ ॥

अ. वि.—पूर्वी सिद्ध केल्याप्रमाणें, जें अज्ञान कोणत्याही प्रमाणानें सिद्ध होत नाहीं, त्यांत व खपुष्पांत काय अंतर आहे? कारण खपुष्पाचा अत्यंत अभाव आहे, म्हणूनच तें प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणाला विषय होत नाहीं, तसें अज्ञानही विषय होत नाहीं, म्हणून अज्ञान हें खपुष्पवत् आहे.

मा हे प्रमाणचि नुरवी । आथी हे कोण प्रस्तावी ॥
येणेही बोले जाणावी । अज्ञान उखी ॥ ५४ ॥

अन्वय—मा हे प्रमाणचि नुरवी, (आतां) आथी हे कोण प्रस्तावी ? येणे बोलेही अज्ञान उखी जाणावी. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—जर हें अज्ञान प्रमाणच उरूं देत नाहीं, तर मग तें आहे, हें कोणीं सांगावें? या बोलण्यानें अज्ञान खोटें आहे, असें समजावें.

एवं प्रत्यक्ष अनुमान । यया प्रमाणा भाजन ॥
नहोनी जाले अज्ञान । अप्रमाण ॥ ५५ ॥

अन्वय—एवं प्रत्यक्ष अनुमान यया प्रमाणा भाजन नहोनी, अज्ञान अप्रमाण जाले. ॥ ५५ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें, प्रत्यक्ष, अनुमान या प्रमाणांस पात्र न होऊन, म्हणजे पूर्वी सिद्ध केल्याप्रमाणें प्रत्यक्षादि प्रमाणाकडून अज्ञानाची सिद्धी होण्याइतकें अज्ञान योग्य नाहीं असें ठरून, अज्ञान अप्रमाण झालें. (नाहीं असें ठरलें.) भावार्थ असा कीं, या प्रकरणांतील ४१ ओवीमध्यें अज्ञान हें प्रत्यक्ष आहे, किंवा कार्यानुमेय (कार्यावरून ज्याच्या अस्तित्वाचें अनुमान होतें असें) आहे, याचा आतां शोध करूं, असा सिद्धांत्यांनीं उपक्रम केला होता. त्याप्रमाणें या चालू ओवीपर्यंत शोध घेऊन असें ठरलें कीं, अज्ञानाची प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणानें सिद्धी होत नसल्यामुळें, अज्ञान ही कांहीं वस्तु नाहीं असें सिद्ध झालें.

ना स्वकार्यातें विये । जें कारणपणा नये ॥
मी अज्ञान ऐसें बिहे । मानू साचे ॥ ५६ ॥

अन्वय—स्वकार्यातें वियेना, जें कारणपणा नये, मी अज्ञान ऐसें (सांगावयास) बिहे, (अशा अज्ञानास) साचे (कसें) मानू ? ॥५६॥

अ. वि.—जें अज्ञान कांहीं कार्य उत्पन्न करीत नाहीं, जें कोणाचें कारण होत नाहीं, व लोकांस कोणांस दिसलें नाहींतर, तें स्वतः, 'मी अ-

ज्ञान आहें,' असें सांगण्यास भितें. (अंधेरांत आपणास एखादा मनुष्य दिसला नाहीं, तर तो होऊन ओरडतो. अहो! मी येथें आहें हो! तसें अज्ञान सांगत नाहीं.) अथवा, ज्याचेपासून कांहीं कार्य होत नाहीं व जें कोणाचें कारणही होत नाहीं, तें अज्ञान खरें आहे, असें मानण्यास मी भितों. मग अशा अज्ञानाला खरें कसें मानूं;

आत्मया स्वप्न दाउ । न सके कीर बहु ॥
परी ठाये ठाउ । निदेजो नेणे ॥ ५७ ॥

अन्वय—आत्मया बहु स्वप्न दाउ कीर न सके, परी ठाये ठाउ निदे-जो नेणे. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—निद्रा ज्यास येते त्यास अनेकत्वाचा स्वप्नभास दाखविते, अथवा ती त्याचें जागृत ज्ञान नाहींसें करून, त्याला मुग्ध जड करिते. त्याप्रमाणें ज्ञानरूप आत्म्याला, अज्ञानानें अनेकत्वाच्या भासाचें स्वप्नही दाखविलें नाहीं, व जागच्या जागीं ज्ञानशून्य असा जड करून निजविलेंही नाहीं.

हें असो जिये वेळे । आत्मेपणेंचि निखिळे ॥
आत्मा अज्ञानमेळे । असे तेणे ॥ ५८ ॥

अन्वय—हें असो जिये वेळे निखिळे आत्मेपणेंचि आत्मा (असे, ते वेळीं तो) अज्ञानमेळे असे. ॥ ५८ ॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओवीमध्यें असें सांगितलें कीं, अज्ञानानें आत्म्याला अनेकत्वाचें स्वप्नही दाखविलें नाहीं, व जागचे जागीं निजविला (मुग्ध केला) ही नाहीं. असें कोणतेंही अज्ञानाचें कार्य घडलें नाहीं. यांवर पूर्वपक्षकार अज्ञानवादी, (या चालू ओवीमध्यें) पुनः पूर्वपक्ष करितो तो असा. हें असो. म्हणजे अज्ञानाकडून कांहीं कार्य न झालें तर न होवो. ज्या वेळेस अहमिदंवृत्तिशून्य ज्ञानरूप केवळ आत्मभाव आहे, त्या वेळेसही आत्म्यास अज्ञानाचा योग आहे.

जैसें न करितां मंथन । काष्ठीं अवस्थान ॥
जैसें कां हुताशन । सामर्थ्याचें ॥ ५९ ॥

अन्वय—जैसें का हुताशन सामर्थ्याचें अवस्थान काष्ठी (ते) काष्ठ मंथन न करितां (ते काष्ठ मंथन करण्यापूर्वी) (असे) तैसे. ॥ ५९ ॥

अ. वि.—पूर्वींच्या ओवींत पूर्वपक्षकारांनीं केलेल्या पूर्वपक्षांस चालू ओवीपासून सिद्धांत्यांचें उत्तर आहे. उभय काष्ठांचें घर्षण होऊन, अग्नि विशेषदशेला येण्याचे पूर्वी, अग्नि हा, दहन पाचन व तमनाश इत्यादि सामर्थ्यरहित काष्ठगत सामान्यत्वानें आहे. तो अग्नि, अग्नीहून विपरीत धूमाला आश्रय कसा होईल? हाच भावार्थ ह्या ओवींमध्यें सिद्धांती सुचवितात.

तैसें आत्मा ऐसे नांव । न साहे आत्मयाची बरव ॥
तै का अज्ञान हाव । बांधते का ॥ ६० ॥

अन्वय—तैसें आत्मयाची बरव आत्मा ऐसे नांव न साहे, तै का अज्ञाना हाव बांधते का? ॥ ६० ॥

अ. वि.—तसें ज्ञानरूप आत्म्यास, स्वसंविद्रूप वृत्तिज्ञानाची शोभा सहन होत नाहीं; म्हणजे ज्ञानरूप आत्मा हा, स्वस्वरूप भानाचा ज्ञानधर्म घेत नाहीं. तो अगदीं विपरीत अशा असत्‌जड अज्ञानाला आश्रय कसा होईल? म्हणजे अज्ञानाचा योग तेथें कसा असेल?

काय दीप न लाविजे । तैंचि काजळी फेडिजे ॥
कीं नुगवतीया वाळीजे । रुखाची छाया ॥ ६१ ॥

अन्वय—दीप न लाविजे तैंचि काजळी फेडिजे काय? कीं नुगवतीया रुखाची छाया वाळीजे (काय)? ॥ ६१ ॥

अ. वि.—दिवा लावल्यावर त्याला काजळी येते, व त्या काजळीच्या योगानें दीपतेज मंद होतें, म्हणून ती काजळी फेडावी लागते. येथें दिव्याचें प्रगटरूप हें काजळीला आश्रय आहे. जर दिवा लावलाच नाहीं, तर तेथें काजळी कोठून येणार? व ती झाडावयाची तरी कशी? उगवलेला वृक्ष छायेचा हेतु आहे. पण जो वृक्ष उगवलाच नाहीं, त्याची छाया कशी पडेल? व त्या छायेचा त्याग तरी कसा करिता येईल?

नाना नुठिता देहदशा । कालवूनि लाविजे चिकसा ॥
न घडीता आरसा । उटिजे काई ॥ ६२ ॥

अन्वय—नाना देहदशा नुठिता चिकसा कालवूनि (कसा) लाविजे? आरसा न घडीता उटिजे काई? ॥ ६१ ॥

अ. वि.—अथवा देह जन्मल्यावर त्याला उटणें लावतां येतें. पण जो देह जन्मालाच आला नाहीं, त्याला दिवाळीमध्यें जें कालवून सुगंधी उटणें लावतात, तें कसें लावतां येईल? जो आरसा तयार केला नाहीं, त्यावर मळ तरी कसा बसेल, व त्याला खडू लावून स्वच्छ कसा करितां येईल?

कां वोहाच्या दुधीं । सायचि असावी आधीं ।
मग ते फेडु इये बुद्धि । पवाडु कीजे ॥ ६३ ॥

अन्वय—का वोहाच्या दुधीं आधीं सायचि असावी, मग ते फेडु इये बुद्धि पवाडु कीजे. ॥ ६३ ॥

अ. वि—गाईच्या कासेंतील दुधांत जर साय असेल, तर ती बुद्धिकौशल्यानें काढून टाकितां येईल. पण त्या कासेंतल्या दुधांत सायच जर नाहीं, तर ती काढून टाकावयाची कशी? या दृष्टांतानें ज्ञानेश्वर महाराज असें सुचवितात कीं, गाईच्या कासेमध्यें सामान्यत्वानें असणारें दूध, सायीला आश्रय होत नाहीं. कारण, कासेंत असणारें सामान्य दूध, पूर्ण दुग्धदशेस जर आलें नाहीं, तर तें सायीला आश्रय कसें होईल?

तैसें आत्मयाच्या ठाईं । जैं आत्मेपणा ठाऊ नाहीं ॥
तैं अज्ञान कांहीं । सारिखे कैसें ॥ ६४ ॥

अन्वय—तैसें आत्मेपणा आत्मयाच्या ठाई ठाऊ नाहीं, तैं अज्ञान कांहीं सारिखे कैसें? ॥ ६४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा ज्ञानमात्र आहे, म्हणून तो आपल्या ज्ञानमात्रतेच्या विशेष जाणीवरूप वृत्तीस देखील आपल्या स्वरूपीं आश्रय

देत नाहीं. अशा या निर्धर्म आत्मरूपाच्या ठिकाणीं, अज्ञानाचा संबंध कसा होईल ?

म्हणोनी तेव्हांही अज्ञान नसे । हें जालेचि असे आपैसे ॥ आतां रिकामे कायसे ॥ नाहीं म्हणो ॥ ६५ ॥

अन्वय—म्हणोनी तेव्हांही अज्ञान नसे, हें आपैसे जालेचि असे, आतां रिकामे नाहीं कायसे म्हणो ? ॥ ६५ ॥

अ. वि.—ज्या वेळेस आत्मा सच्चिदानंदरूप अभेदभावानें असतो, त्या वेळेसही अज्ञानाचा संबंध असतो, असें या प्रकरणांतल्या पूर्वींच्या ५८ ओवीमध्यें अज्ञानवाद्यांनीं पूर्वपक्ष केला होता. त्याचें उत्तर या ओवींमध्यें देतात. ज्ञानमात्र आत्मभावकालीं, अज्ञान नाहीं, असें पूर्वींच्या ओव्यांतून दिलेल्या अनेक दृष्टांतानें सहज सिद्ध झालें आहे. आतां ज्ञानरूप आत्मत्वीं अज्ञान नाहीं, असें किती वेळां व्यर्थ म्हणावें ?

ऐसाही आत्मा जेव्हां । जैं नातळे भावाभावा ॥ अज्ञान असे तेव्हां । तरी ते ऐसे ॥ ६६ ॥

अन्वय—जेव्हां ऐसाही आत्मा जैं भावाभावा नातळे तेव्हां अज्ञान असे (असें जर म्हटलें) तरी ते ऐसे. ॥ ६६ ॥

अ. वि.—अशा तऱ्हेनें, ज्या वेळेस भावाभावधर्मरहित ज्ञानरूप आत्मा आहे, त्या वेळेला अज्ञान आहे, तें असें. भावार्थ असा कीं, जागृत अवस्थेमध्यें असणारा स्थूलप्रपंच व त्याचा अनुभव घेणारा अभिमानी विश्व, त्याचप्रमाणें स्वप्नावस्थेमध्यें असणारा काल्पनिक सूक्ष्मप्रपंच व त्याचा अनुभव घेणारा अभिमानी तैजस, हाच भाव आहे. अशा तऱ्हेचा स्थूल व सूक्ष्म प्रपंच, व त्याचे ज्ञाते अभिमानी विश्व व तैजस, या सर्वांचा जिथें लय होतो, ती घन अज्ञान सुषुप्ती होय; तिचा अभिमानी प्राज्ञ आहे; या अवस्थेंत वर सांगितलेल्या स्थूल सूक्ष्म प्रपंचाचा अनुभव नसून अभावाचें स्फुरण असतें. (ज्ञानेश्वरी अ. १८ ओ. ११८६ तिन्ही अवस्थांचेनि द्वारें ॥ उपाधि उप-

हिताकारे ॥ भावाभाव स्फुरे ॥ कांहीं जे ॥) अशा या भावाभावाचे आत्मत्वीं जे व्यवहार होतात, त्याचे संपादक, मूल बीजरूप अज्ञान आहे. ज्ञाने० अ० १५ वस्तूसी आपला जो अबोधु ॥ तो ऊर्ध्वीं आ-ठुळैजे कंदु ॥ वेदांतीं ह्याचि प्रसिद्धु ॥ बीज भाव ॥ ८८ ॥ घन अज्ञान सुषुप्ती ॥ तो बीजांकुर भाव म्हणती ॥ येर स्वप्न हन जागृती ॥ हा फळभाव तियेचा ॥ ८९ ॥ अशा या भावाभावरूप कार्यदशेला न येतां, अज्ञान हें आत्मत्वीं बीजरूपानें असतें. तें कसें असतें हें पुढील ओव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात.

जैसें घटाचे नाहींपण । फुटोनी होय शतचूर्ण ॥
किंवा सर्वांपरी मरण । मारवलें ॥ ६७ ॥

अन्वय—जैसें घटाचे नाहींपण फुटोनी शतचूर्ण होय, किंवा मरण सर्वांपरी मारवलें (होय). ॥ ६७ ॥

अ. वि.—घटाभावाचे फुटून शंभर तुकडे झाले. किंवा सर्वांना मारणाऱ्या मृत्यूला सर्व मारक साधनाकडून मारविलें.

नाना निदें नीद आली । कीं मूर्छा मूर्छे गेली ।
कीं अंधारी पडली । आंधकूपीं ॥ ६८ ॥

अन्वय—नाना निदें नीद आली, कीं मूर्छा मूर्छे गेली, कीं अंधारी आंधकूपीं पडली. ॥ ६८ ॥

अ. वि.—अथवा झोंपेला झोंप आली, किंवा मूर्च्छा, मूर्च्छा येऊन पडली, अथवा अंधार अंधेऱ्या विहिरींत पडला.

कां आभाव अवघडला । कां केळीचा गाभा मोडला ॥
चोखळा असुडला । आकाशाचा ॥ ६९ ॥

अन्वय—कां आभाव अवघडला, कां केळीचा गाभा मोडला, आकाशाचा चोखळा असुडला. ॥ ६९ ॥

अ. वि.—किंवा अभाव अवघडला किंवा केळीचा गाभा (सर्व सोपटें काढून टाकल्यावर आंत राहिलेली अवशेष पोकळी ती गाभा होय) मोडला किंवा आकाशाचा चाबूक करून तो वाजिवला.

कां निवटिया सूदले विख । मुकियाचे बांधिले मुख ॥
नाना नुठिता लेख । पुसिले जैसें ॥ ७० ॥

अन्वय—कां निवटिया विख सूदले, मुकियाचे मुख बांधिले, नाना जैसें नुठिता लेख पुसिले. ॥ ७० ॥

अ. वि.—किंवा मेलेल्यास विष दिलें, किंवा मुक्यास बोलतां येऊं नये म्हणून त्याचें तोंड बांधलें, किंवा जीं अक्षरें लिहिलीं नाहींत तीं पुसलीं जसीं.

तैसें अज्ञान आपुलिये वेळ । भोगी हेचि टवाळ ॥
आतां तरी केवळ । वस्तु होऊनि असे ॥ ७१ ॥

अन्वय—तैसें अज्ञान आपुलिये वेळ भोगी हेचि टवाळ, आतां तरी केवळ वस्तु होऊनि असे. ॥ ७१ ॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओव्यांतून जें भाषण झालें, तें सर्व वाचारंभण आहे. तसें स्थितिकालीं, अज्ञान हें, केवळ ज्ञानरूप आत्म्याला विषय करतें, हें म्हणणें वाचारंभण आहे, असें विचारानें ठरतें. आतां तर अज्ञानस्थितीचा ब्रह्मविचारानें निरास होऊन, अज्ञान हें सच्चिदानंदघन ज्ञानमात्र परब्रह्माशीं समरस झालें आहे. कारण, मिथ्या वस्तूची निवृत्ति, अधिष्ठानाहून वेगळी नसून, अधिष्ठानरूप असते. जशी कल्पित मिथ्या सर्पाची निवृत्ति, अधिष्ठान रज्जूहून वेगळी नसून, अधिष्ठानरज्जुरूप आहे, त्याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूच्या विचारानें, मिथ्या अज्ञानाची झालेली निवृत्ति, अधिष्ठान ब्रह्माहून वेगळी नसून, सच्चिदानंदघनअधिष्ठानब्रह्मरूपच आहे.

देखा वांझ कैशी विये । विरूढती भाजलीं बिये ॥
कीं सूर्य कोणा लाहे । अंधाराते ॥ ७२ ॥

अन्वय—देखा वांझ कैशी विये ? भाजलीं बिये (केवी) विरुढती ? कीं सूर्य कोणा अंधाराते लाहे ? ॥ ७२ ॥

अ. वि.—पहा, वांझ कशी प्रसूत होईल ? भाजलेलीं बियें कशीं उगवतील ? किंवा सूर्याचा व कोणत्या आंधाराचा योग जमेल ?

**तैसा चिन्मात्री चोखडा । भलतैसा अज्ञानाचा झाडा ॥
घेतला तऱ्ही पवाडा । येईल काई ॥ ७३ ॥**

अन्वय—तैसा चिन्मात्री चोखडा, (तेथें) अज्ञानाचा भलतैसा झाडा घेतला, तऱ्ही पवाडा येईल काई? ॥ ७३ ॥

अ. वि.—सच्चिदानंदघन, शुद्ध, बुद्ध, स्वयंप्रकाश, ज्ञानमात्र परब्रह्मस्वरूपांत, असत् जड दुःखरूप अशा विपरीत स्वभावयुक्त अज्ञानाचा, विचारानें केलेल्या शोधांतीं, पत्ता लागेल काय? लागणार नाहीं. एक वेळ स्वयंप्रकाश, ज्ञानमात्र आत्मस्वरूपीं, विवेकाच्या शोधावांचून पाहूं गेलें तर, नसणाऱ्या अज्ञानाचा पोकळ भास होईल. पण, विचारानें शोध करून पाहूं गेलें तर, वर सांगितलेला अज्ञानाचा पोकळ भास देखील होणार नाहीं. जसें रात्रीच्या समयीं हातांत दिवा न घेतां, अंधःकारास पहाण्यास गेलें तर, मुळींच नसणाऱ्या अंधःकार-वस्तूचा पोकळ भास होईल. पण हातांत दिवा घेऊन अंधःकार शोधून पहावयास गेलें तर पूर्वीं होणारा अंधःकाराचा पोकळ भास देखील होणार नाहीं. तुकाराम महाराज–दीप घेऊनी धुंडीती अंधार ॥ भेटे हा विचार अघटित ॥ ज्ञानेश्वरी अ० १४ ओ० ७३ आणिक एक असे ॥ जो विचारा वेळे न दिसे ॥ वाति पाहतां जैसे ॥ काळवखे गा ॥७३॥ हाच विषय पुढें दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

**जे सायेचिये चाडे । डहुळे दुधाचे भांडें ॥
तें दिसे कीं विघडे । तैसें हे पा ॥ ७४ ॥**

अन्वय—जे सायेचिये चाडे दुधाचे भांडें डहुळे तें (साय) दिसे कीं विघडे तैसें हे पा. ॥ ७४ ॥

अ. वि.—दुधावर येणारी साय दुधांत पळी घालून ढवळून पहावयास लागलें तर, ती दिसेल किंवा असलेली नाहींशी होईल? तर नाहींशी होईल. एक वेळ, पळीनें दूध न ढवळितां पाहूं गेलें तर ती भासेल. ज्ञानेश्वरी अ० १४ हालविलीया जाय ॥ निश्चळ तरी होय ॥ दुधी जैसी साय ॥ दुधीची ते ॥

नाना नीद धरावया हातीं । चेऊनि उठिला झडती ॥
ते लाभे कीं थिती ॥ नासली होये ॥ ७५ ॥

अन्वय—नाना नीद हाती धरावया चेऊनि झडती उठला, (तेव्हां) ते (नीद) लाभे कीं थिती नासली होय ? ॥ ७५ ॥

अ. वि.—अथवा निद्रा हातांत धरावयाची, म्हणून जागा होऊन लौकर उठला, तेव्हां ती निद्रा त्याचे हातीं लागेल, किंवा जी याचे जवळ होती, ती नाहींशी होईल?

तेवीं पहावया अज्ञान ऐसें । हें आंगीं पिसें कायसे ।
न पाहतां आपैसे । न पाहणेंचि कीं ॥ ७६ ॥

अन्वय—तेवीं अज्ञान पहावया हें ऐसें पिसें आंगीं कायसे ? न पाहतां आपैसे न पाहाणेंचि की. ॥ ७६ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें अज्ञान कसें आहे तें पहावें, असें हें वेड कोठलें अंगांत शिरलें आहे ? पाहिलें तरी अथवा न पाहिलें तरी, तें न पाहिल्यासारखेंच आहे. कारण, तें अज्ञान अस्तित्वांतच नाहीं. वंध्यापुत्र पाहिला अथवा न पाहिला, तरी न पाहिल्यासारखाच.

एवं कोण्हेही परी । अज्ञानभावाची उजरी ॥
न पडेचि नगरी । विचाराचिये ॥ ७७ ॥

अन्वय—एवं अज्ञानभावाची उजरी, विचाराचिये नगरी कोण्हेही परी न पडेचि. ॥ ७७ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें अज्ञानाच्या अस्तित्वाचा उदय, सच्चिदानंदरूप अधिष्ठान आत्मस्वरूपाच्या विवेकाचे शहरांत, कोणत्याही प्रकारानें होत नाहीं. खरा विचार करून शोधावयास लागलें तर, अज्ञान विचारापुढें नाहींसेंच होतें. म्हणजे अज्ञानाचें अस्तित्व, विचारानें ठरत नाहीं. एरवीं अविचारांत कदाचित् अज्ञान आहेसें वाटेल.

अहो कोण्हेही वेळे । आत्मा अथवा वेगळे ॥
विचाराचे डोळे । देखते कां ॥ ७८ ॥

अन्वय—अहो (अज्ञान जर खरोखर असतें तर) कोण्हेही वेळे आत्मा

(आत्म्यासह) अथवा (आत्म्याहून) वेगळे (असे) विचाराचे डोळे (न) देखते का? ॥ ७८ ॥

अ. वि.—अहो, अज्ञान जर खरोखर असतें, तर तें आत्मस्वरूपीं, अथवा आत्म्याहून वेगळें असें, विचाराचे दृष्टीला केव्हां तरी दिसलें नसते कां ?

ना निर्धाराचे तोंड न माखे । प्रमाण स्वप्नीही नायके ।
कीं निरुती हन मुके ॥ अनसाईपणा ॥ ७९ ॥

अन्वय—ना निर्धाराचे तोंड न माखे, प्रमाण स्वप्नीही नायके, कीं निरुती हन मुके अनसाईपणा (वेगळेपणा). ॥ ७९ ॥

अ. वि.—अथवा निर्धाराचें, म्हणजे–विचाराच, तोंड देखील अज्ञानानें माखत (भरत) नाहीं. म्हणजे 'अज्ञान कांहीं एक वस्तु आहे,' असें विचारानें सिद्ध होत नाहीं. कारण, प्रमाणानें अज्ञानाचा यथार्थ निर्णय करावयास गेलें तर, तें अज्ञान, प्रमाणाला स्वप्नांतही ऐकत नाहीं. म्हणजे, प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाणानें, अज्ञान ही कांहीं एक वस्तु आहे, असें ठरवावयास गेलें तर, अविवेककालीं आत्म्याहून निराळें भासणाऱ्या अज्ञानाचा पोकळ भासही राहत नाहीं. "यासच मूळांत "निरुति हन मुके अनसाईपणा" असें म्हटलें आहे.

इतुलियाही भागू । अज्ञानाचा तरी तो मागू ॥
निगे ऐसा बागू । पडतां कां देवा ॥ ८० ॥

अन्वय—इतुलियाही भागू तरी, तो अज्ञानाचा मागू निगे, ऐसा बागू का पडता देवा ? ॥ ८० ॥

अ. वि.—असा प्रकार असतांना, इतक्याही ऊपर अज्ञानाचा माग निघेल, अशी गोष्ट कशाला भाग पडेल देवा ?

अवसेचेनि चंद्रबिंबे । निर्वाळीलिये सभे ॥
कां मांडले जैसे खांबे ॥ शशविषाणाचे ॥ ८१ ॥

अन्वय—अवसेचे चंद्रबिंबेनि निर्वाळलिये सभे जैसे कां शशिविषाणाचे खांबे मांडले ॥ ८१ ॥

अ. वि.—अवसेच्या चंद्रबिंबाच्या प्रकाशानें सभा सुशोभित केली व त्या सभेस सशाच्या शिंगाचे खांब दिले.

नाना गगनौळाचिया माळा । वांझेचिया झालिया गळा ॥
घापती तो सोहळा । पाविजेत असे ॥ ८२ ॥

अन्वय—नाना वांझेचिया झालिया गळा गगनौळाचिया माळा घापती, तो सोहळा पाविजेत असे ॥ ८२ ॥

अ. वि.—त्या सभेमध्यें असणारीं जीं वांझेचीं मुलें, त्यांच्या गळ्यांत आकाशाच्या पुष्पाच्या माळा घातल्या व सभा सुशोभित केली.

आणूनि कासवीचे तूप । भरू आकाशाचे माप ॥
तरी साचा येती संकल्प । ऐसे ऐसे ॥ ८३ ॥

अन्वय—कासवीचे तूप आणूनि आकाशाचे माप भरु, तरी ऐसे ऐसे संकल्प साचा येती. ॥ ८३ ॥

अ. वि.—कासवीचें तूप आणून तें पोकळीच्या मापांत भरून वर सांगितलेल्या सभासदांना देतां येईल, तर असले संकल्प खरे होतील; म्हणजे आत्मत्वीं अज्ञान आहे, हा अज्ञानवाद्याचा संकल्प खरा होईल.

आम्ही येऊनि जाऊनि पुढती । अज्ञान अणावे निरुती ॥
ते नाही तरी किती । वतवतु पा ॥ ८४ ॥

अन्वय—आम्ही येऊनि जाऊनि पुढती अज्ञान निरुती अणावे. (तो तें नाहीं. आतां) ते नाही (हें) तरी किती वतवतु पा? ॥ ८४ ॥

अ. वि.—येऊन जाऊन म्हणजे वारंवार, आम्हीं अज्ञान खरें आहे का, म्हणून खरोखर विचार करून पाहिला, पण अज्ञान खरेंच नाहीं, असें ठरतें. अज्ञान असून, तें नाहीं, असें म्हणण्याचा आमचा आग्रह नाहीं. तर तें खरोखरच नाहीं, हें पूर्वीं सिद्ध झालेंच आहे. तर आतां 'नाहीं नाहीं' असें किती वेळां बोलूं?

म्हणोनि अज्ञान अक्षरें। नुमसू आतां निदसुरे ॥
परी आन एक स्फुरे । इयेविषयीं ॥ ८५ ॥

अन्वय—म्हणोनि निदसुरे अज्ञान (हीं) अक्षरें आतां नुमसू, परी इयेविषयीं एक आन स्फुरे. ॥ ८५ ॥

अ. वि.—म्हणून, या खोट्या अज्ञानाचा आम्ही आतां मागमूस घेत नाहीं. पण अज्ञानासंबंधानें एक निराळाच विचार सुचला आहे; तो पुढील ओव्यांत दाखविला आहे.

आपणया ना आणिकाते । देखोनी होय देखते ॥
वस्तु ऐशिया पुरते । नव्हेचि आंगे ॥ ८६ ॥

अन्वय—आपणया ना आणिकाते देखोनी देखते होय, ऐशिया पुरते वस्तु आंगे नव्हेचि. ॥ ८६ ॥

अ. वि.—आपण केव्हां दुसऱ्याकडे पहातों, केव्हां आपण आपल्याकडेच पहातों, म्हणून आम्ही पहाणारे आहोंत. जर आम्हांला दुसऱ्याकडे पहातां आलें नाहीं, व आपणाला आपल्याकडेही पहातां आलें नाहीं, तर आम्ही न पहाणारे असे आंधळे ठरूं. पण असा प्रकार आत्मवस्तूचा नाहीं. आत्मवस्तु ही, आपणआपल्याला पहाणारी किंवा दुसऱ्याला पहाणारी आहे, म्हणून ती पहाणारी आहे, असें नाहीं, तर ती पहाणेंरूप आहे. ज्ञानरूप आत्मवस्तूहून इतर कोणी नाहीं, म्हणून दुसऱ्याला पहाणें, हें तेथें साहजिकच नाहीं; व इतराला पहाणें नसल्यामुळें, ज्ञानरूप आत्मवस्तूचें आपलें आपल्यालाही पहाणें नाहीं. कारण, मनुष्याला मी मनुष्य आहें, असें जें ज्ञान होतें, तें मनुष्येतरांच्या दर्शनानें होतें. जर मनुष्याला मनुष्येतरांचें दर्शन आरंभापासून केव्हांही झालें नाहीं, तर मनुष्याला, मी मनुष्य आहें, असें ज्ञान केव्हांही होणार नाहीं. तसें ज्ञानरूप आत्मवस्तुव्यतिरिक्त दुसरेपणाचें भान, आत्मत्वीं केव्हांही नसल्यामुळें, ज्ञानरूप आत्म्यामध्यें, आत्मभानाचाही अत्यंत अभाव आहे. अशा तऱ्हेनें, आत्मवस्तु ही भेदशून्य, अक्रिय व ज्ञानमात्र आहे.

तरी ते आपणया पुढें । दृश्य पघळे येवढे ॥
आपण करी फुढें । द्रष्टेपण ॥ ८७ ॥

अन्वय—तरी ते (वस्तु आपण) आपणया पुढें दृश्य येवढे पघळे, (आणि) आपण द्रष्टेपण फुढें करी. ॥ ८७ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्या प्रकारची आत्मवस्तु ज्ञानमात्र असूनही, ती वस्तु आपण आपल्यापुढें दृश्य जगदाकारानें विस्तारली व त्या दृश्य जगताला पहाणारी द्रष्टाही आपणच झाली.

जेथे आत्मत्वाचे सांकडे । तेथें उठे हे येवढें ॥
आणि उठिले तरी रोकडे । देखत असो ॥ ८८ ॥

अन्वय—जेथें आत्मत्वाचे सांकडे तेथें येवढें उठे, आणि उठिले तरी रोकडे देखत असो. ॥ ८८ ॥

अ. वि.—ज्या ज्ञानरूप आत्मत्वीं, आत्मभानाचें संकट आहे, (आत्मभान होणें कठीण आहे) म्हणजे जेथें अहंवृत्ति नाहीं, तेथें अनेकनामरूपात्मक इदं दृश्य जगताचा उदय झाला आहे. आणि उदय पावलेल्या दृश्य जगतासही साक्षात् आत्माच पहात आहे.

न दिसे जरी अज्ञान । तरी आहे हें नव्हे आन ॥
यया दृश्या अनुमान । प्रमाण जाले ॥ ८९ ॥

अन्वय—जरी अज्ञान न दिसे तरी आहे हें आन नव्हे. यया दृश्या अनुमान प्रमाण झालें. ॥ ८९ ॥

अ. वि.—जरी अज्ञान प्रत्यक्ष दिसत नाहीं, तरी तें आहे, यांत अन्यथा नाहीं; कारण, पूर्वीच्या ओवींत सांगितलेल्या दृश्य जगताचे उदयावरून, असें ठाम अनुमानप्रमाणास विषय होतें कीं, त्याच्या बुडाशीं अज्ञान आहे. कांहीं पदार्थांचें ज्ञान इंद्रियांना प्रत्यक्ष होतें, व कांहीं पदार्थांचें अस्तित्व इंद्रियांना प्रत्यक्ष नसून, ते पदार्थ आहेत, असें त्यांच्या कार्यावरून अनुमान होतें. जसें धूर दिसला, कीं तेथें 'अग्नि आहे' असें अनुमानप्रमाणास विषय होतें. आतां तो अग्नि जरी इंद्रियांना प्रत्यक्ष भासला नाहीं, तरी

धुराच्या प्रत्यक्ष ज्ञानानें अग्नि हा अनुमानप्रमाणास विषय होतो. तसें या भूतभौतिक दृश्य प्रपंच सृष्टीवरून 'ब्रह्मीं अज्ञान आहे' असें अनुमानानें ग्रहण होतें. जसें विपरीत सर्पज्ञानानें रज्जूचें अज्ञान अनुमानप्रमाणास विषय होतें, तसें नामरूपात्मक विपरीत दृश्य जगताच्या योगानें, ब्रह्माविषयीं अज्ञान अनुमानप्रमाणास विषय होतें. हीच गोष्ट पुढी ओव्यांतून अनेक दृष्टांतपूर्वक सिद्ध करितात.

नातरी चंद्र एकु असे। तो व्योमी दुणावला दिसे।
तरी डोळा तिमिर ऐसें। मानू ये की ॥ ९० ॥

अन्वय—नातरी व्योमी चंद्र एकु असे, तो दुणावला दिसे, तरी डोळा तिमिर ऐसें मानू ये की. ॥ ९० ॥

अ. वि.—नाहीं तर आकाशांत एक चंद्र आहे, त्या ठिकाणीं जर दोन दिसावयास लागले, तर दृष्टींत तिमिरदोष आहे, असें मानलें पाहिजे.

भूमीवेगळी झाडे । पाणी घेती कवणीकडे ।
न दिसती आणि अपाडे । साजी असती ॥ ९१ ॥

अन्वय—भूमीवेगळी झाडे पाणी कवणीकडे घेती, (ते) न दिसती आणि अपाडे साजी असती. ॥ ९१ ॥

अ. वि.—कांहीं वनांतील झाडाच्या बुडाशीं पाहूं गेलें तर, तेथें अगदीं कोरडें दिसतें; यावरून, भूमीशिवाय झाडें पाणी कोठून घेतात, तें दिसत नाहीं, व झाडें तर हिरवीं गार प्रसन्न दिसतात.

तरी भरवसेनी मूळे। पाणी घेती हें न ढळे॥
तैसें अज्ञान कळे। दृश्यास्तव ॥ ९२ ॥

अन्वय—तरी भरवसेनी मूळे पाणी घेती हें न ढळे, तैसें अज्ञान दृश्यास्तव कळे. ॥ ९२ ॥

अ. वि.—तर खरोखर मूळें पाणी घेतात हें खास; त्याप्रमाणें दृश्य जगत् जर आहे, तर त्याच्या बुडाशीं ब्रह्मीं अज्ञान खास आहेच असें समजतें.

चेइलेया नीद जाय । निद्रिता तंव ठाउवी नव्हे ॥
परी स्वप्न दाऊनी आहे । म्हणो ये कीं ॥ ९३ ॥

अन्वय—चेइलेया नीद जाय, (ती नीद) निद्रिता ठाउवी नव्हे, परी स्वप्न दाऊनी (निद्रा) आहे म्हणो ये कीं. ॥ ९३ ॥

अ. वि.—जागें झाल्यावर निद्रा जाते. झोंपीं गेलेल्या मनुष्यांस निद्रा ठाउक नाहीं, पण स्वप्न पडतें, तें बरीक खास निद्रेनें पडतें; म्हणून, स्वप्नावरून निद्रा आहे, असें अनुमान होतें.

म्हणूनि वस्तुमात्रे चोखें । दृश्य जरी येवढे फाके ।
तेव्हां अज्ञान अथी सुखें । म्हणो ये की ॥ ९४ ॥

अन्वय—म्हणून चोखें वस्तुमात्रे जरी येवढे दृश्य फाके तेव्हां अज्ञान अथी (हें) सुखे म्हणो ये की. ॥ ९४ ॥

अ. वि.—निर्गुण, निराकार, सच्चिदानंदरूप, शुद्ध, बुद्ध, ब्रह्मस्वरूपी, अनेकनामरूपात्मक विपरीत दृश्य जगदाभास, ज्या अर्थीं प्रकट झाला आहे, त्या अर्थीं, त्याचें कारण, ज्ञानरूप आत्म्याहून निराळें असें एक अज्ञान, आत्मत्वीं आहे, असें अनुमानप्रमाणास ग्रहण झालें. असा हा अज्ञानवाद्यांचा पूर्वपक्ष आहे.

अगा ऐशिया ज्ञानाते । अज्ञान म्हणणे केउते ॥
काय दीवो करी तयाते । अंधारु म्हणिपे ॥ ९५ ॥

अन्वय—अगा ऐसिया ज्ञानाते केउते अज्ञान म्हणणे, दीवो करी तयाते अंधारु म्हणिपे काय ? ॥ ९५ ॥

अ. वि.—त्यावर सिद्धांती उत्तर देतात, अरे, अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्, हें अज्ञान कार्य नसून, ज्ञानप्रकाशाचाच सर्व दृश्य जगत्‌रूपानें विकास आहे. जसें मृगजलाभास, हा कांहीं पदार्थ नसून, जें कांहीं भासत आहे, तें सूर्यरश्मीचा प्रकाशच आहे; म्हणजे, मृगजलअस्तित्व रश्मिप्रकाश आहे, मृगजलभातित्व रश्मिप्रकाश आहे, आणि हरणांना मृगजलाचें प्रियत्व रश्मिप्रकाशच आहे. तसेंच अनेक नामरूपात्मक जगदाभास, हा कांहीं चैतन्यतत्वांहून वेगळा स्वतंत्र

नसून, जो कांहीं भासत आहे, तो चित्प्रकाशच आहे. म्हणजे नामरूपात्मक सर्व पदार्थांचें अस्तित्व चित्प्रकाश आहे, त्यांचें भातित्व चित्प्रकाश आहे, व त्यांचें प्रियत्वही चित्प्रकाश आहे; अशा तऱ्हेनें नामरूपात्मक जगदाभास म्हणून जो कांहीं आहे, तो सर्व चित्प्रकाश आहे, अशा ह्या चित्विलास जगताला जर तूं अज्ञान म्हणतोस, तर सूर्योदयानें जिकडे तिकडे फांकलेल्या प्रकाशाला अंधःकार म्हणावयाचें कीं काय ?

अगा चंद्रापासूनि उजळ ॥ जेणें राविले वस्तु धवल ॥
तयातें काजळ । म्हणिजेत असे ॥ ९६ ॥

अन्वय—अगा जेणें वस्तु चंद्रापासूनि उजळ धवल राविले, तयातें काजळ म्हणिजेत असे ? ॥ ९६ ॥

अ. वि.—अगा (असें पूर्वपक्ष अज्ञानवाद्याला अनुलक्षून म्हणतात) एखादी वस्तु अशी आहे कीं, ती आपल्या योगानें दुसऱ्या वस्तूस चंद्रापेक्षां स्वच्छ पांढरा रंग देऊं शकते, तर त्या वस्तूला काय काजळ म्हणावयाचें ?

आगीचें काज पाणी । निफजा जरी आणी ॥
अज्ञान इया वाहणी ॥ मानू तरी ते ॥ ९७ ॥

अन्वय—आगीचें काज जरी पाणी निफजा आणी, तरी ते अज्ञान इया वाहणी मानू. ॥ ९७ ॥

अ. वि.—अग्नीचें कार्य पाण्याकडून होईल, तर चित्प्रकाश जगत्, हें अज्ञानाचें कार्य आहे, असें मानूं.

कळीपूर्ण चंद्रमा । आणवूनि मेळवी आमा ॥
तरी ज्ञान हे अज्ञान नामा । पात्र होइजे ॥ ९८ ॥

अन्वय—कळीपूर्ण चंद्रमा जरी आमा आणवूनी मेळवी, तरी ज्ञान हे अज्ञान नामा पात्र होइजे. ॥ ९८ ॥

अ. वि.—पूर्ण सोळा कळांनीं युक्त होऊन, जर चंद्र अमावास्या आणील, तर केवळ चिद्विलास जें जगत्, तें अज्ञानकार्य आहे, असें म्हणणें योग्य होईल.

वोरसोनी लोभे । विष कां अमृतें दुभे ॥
ना दुभे तरी लाभे । विषचि म्हणणे ॥ ९९ ॥

अन्वय—कां विष लोभे वोरसोनी अमृतें दुभे ना दुभे, तरी (तयाते) विषचि म्हणणे लाभे ॥ ९९ ॥

अ. वि.—मोठ्या प्रेमानें जर विषानें अमृत दुभलें, तर दुभलेल्या पदार्थास आम्ही विषच म्हणूं.

दु० अन्वय—का लोभे वोरसोनी अमृतें विष दुभे, ना तरी (जे) दुभे (त्याला) विषचि म्हणणें लाभे. ॥

अ. वि.—मोठ्या प्रेमानें जर अमृतानें विष दुभलें तर त्या दुभलेल्या पदार्थास विष म्हणतां येईल काय? तर नाहीं. अमृतापासून अमृतच दुभावयाचें.

तैसा जाणणेयाचा वेव्हारु । जेथे माखला समोरु ॥
तेथे आणिजे पुरु । अज्ञानाचा ॥ १०० ॥

अन्वय—तैसा जेथे (ज्ञात्याच्या समोरु) जाणणेयाचा व्यवहार माखिला, तेथे अज्ञानाचा पुरु आणिजे. ॥ १०० ॥

अ. वि.—ज्ञात्याच्या (जाणणाराचे) पुढें जेवढें म्हणून नामरूपात्मक ज्ञेय जगत् भासत आहे, तेवढें सगळें ज्ञानानेंच प्रकाशिलें गेलें आहे. असें असून, तेथें ह्या अज्ञानवाद्यानें सर्व जगत् हें अज्ञानाचा पूर (लोंढा अथवा कार्य) आहे, असें हें कोठून आणिलें? भावार्थ असा कीं, दोन प्रहरीं नदीच्या वाळवंटांत शुक्तीवर भासणाऱ्या रजत (रुपें) रूपानें एक शिंपच स्फुरत आहे. त्याप्रमाणें चैतन्यावर भासणाऱ्या ज्ञेय जगत्‌रूपानें, एक चैतन्यच चैतन्याला स्फुरत आहे. म्हणजे ज्ञेय विषयरूपानें तरी चैतन्यच मांडिलें आहे, आणि ज्ञाता रूपानें तरी चैतन्यच नांदत आहे, आणि ज्ञात्यापासून ज्ञेयापर्यंत परिणाम पावलेल्या वृत्तिज्ञानरूपानें तरी, एक चैतन्यच आहे.

तया नांव अज्ञान ऐसें । तरी ज्ञान होआवे तें कैसें ॥
येऱ्हवी कांहींच असे । आत्मा काई ॥ १०१ ॥

अन्वय—तया (जरी) अज्ञान ऐसें नांव, तरी ज्ञान तें कैसें होआवे? येऱ्हवी (जे) काई कांहींच असे (तें) आत्मा (होय.) ॥ १०१ ॥

अ. वि.—त्याला जर अज्ञान म्हणावयाचें, तर मग ज्ञान कशाला म्हणावयाचें, तें सांग. येरवीं सहजगत्या जें कांहीं आहे, तें आत्माच आहे.

कांहींच जया न होणें । होय तें स्वतां नेणें ॥
शून्याची देवांगणे । प्रमाणासी ॥ १०२ ॥

अन्वय—जया कांहींच न होणें, (जें) होय तें स्वतः नेणें, प्रमाणासी (तर) शून्याची देवांगणे. ॥ १०२ ॥

अ. वि.—ही ओवी कोणी अज्ञानाकडे लावितात, व कोणी आत्म्याकडे लावितात. म्हणून, येथें दोन्हींही अर्थ दिले आहेत. अज्ञान ही कांहीं वस्तु नाहीं, म्हणून त्याला कांहीं होणेंही नाहीं. भासकालीं अज्ञान आहे, असें धरून जरी चाललें, तरी तें आपण आपल्या स्वतःलाही जाणत नाहीं. सर्व प्रमाणांनीं देवाच्या, अंगणांत उभे राहून शपथेवर, 'अज्ञान हें कांहीं नाहीं, शून्य आहे,' असें ठरविलें. सारांश, कोणत्याही प्रमाणानें ज्याची सिद्धी होत नाहीं, असें तें अज्ञान खपुष्पवत् शून्य आहे. हें पूर्वी एक वेळ सांगण्यांत आलें आहे.

दु० अ. वि.—आत्मा हा सच्चिदानंदरूप, निर्गुण, निराकार, शुद्ध, बुद्ध असल्यामुळें, तेथें कांहीं होण्याचा व्यवहार नाहीं. म्हणजे, वर सांगितलेल्या आत्मस्वरूपभावांत स्थित्यंतर नाहीं. कारण, आत्मा हा कांहीं विषय नाहीं. जो विषय असतो, त्याचें मागें स्थित्यंतर असतें; म्हणजे विषय हा एकदेशीय असल्यामुळें, उत्पन्न होणें व नष्ट होणें हे धर्म, त्याचे ठिकाणीं असतात. म्हणजे, त्याचें जें रूप आहे, तें विसकटणें व दुसऱ्या रूपानें जमणें, हा प्रकार, एकदेशीय, परिच्छिन्न, व जड पदार्थांचे

ठिकाणीं आहे. आत्मा हा, अप्रमेय, अपरिच्छिन्न, ज्ञानघन, त्रिकाल एकरूपानें असणारा, असा आहे. म्हणून "जया कांहीं न होणें" असे मूळांत उद्गार काढिले आहेत. आतां हा सांगितलेला आत्मभाव, निर्धर्म ज्ञानरूप असल्यामुळें, स्वसंविदतेचा वृत्तिधर्मही तेथें नाहीं. सर्व प्रमाणांनीं आत्मस्वरूपाच्या सिद्धिसंबंधानें, देवाच्या अंगणांत उभे राहून शपतेवर असें सांगितलें कीं, त्या आत्मतत्वसंबंधाचा आम्हांला कांहीं निर्णय करितां येत नाहीं. म्हणजे, आम्हांला आत्मतत्वां-संबंधानें कांहीं कळत नाहीं. आमचें सर्व ज्ञान शून्य झालें आहे.

असे म्हणावया जोगे । नाचरे कीर आंगे ॥
परी नाहीं हे नलगे । जोडावेंचि ॥ १०३ ॥

अन्वय—असे म्हणावया जोगे आंगे कीर नाचरे, परी नाहीं हे जोडावे नलगेचि ॥ १०३ ॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओवीप्रमाणें, ही ओवी अज्ञानाकडे व आत्म्याकडे लावितात. म्हणून, या ओवीचे दोन्ही अर्थ दिले आहेत. अज्ञान हें आहे, असें ह्मणण्याजोगा अज्ञानाचा व्यवहार कोठें-ही दिसत नाहीं. आतां तें नाहीं, अशी कांहीं सिद्धी करावयास नको. कारण त्याचा नाहींपणा स्वतःसिद्ध आहे. दुसरा अर्थ—परमात्मवस्तु ही एक अशा जातीची आहे, असें म्हणण्यायोग्य परमात्मवस्तु स्वतः कांहीं एक आचरत नाहीं. जसें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यादि सर्व जाती, ह्या त्यांच्या ठिकाणीं असणाऱ्या गुण-कर्मस्वभावानें ठरल्या आहेत, तसें आत्मवस्तूची जाति ठरविण्या-सारखा, तेथें गुणकर्मस्वभावाचा व्यवहार नाहीं. म्हणून, आत्म्याला सगुण आहे असें म्हणतां येत नाहीं, व निर्गुण आहे असेंही म्हणतां येत नाहीं. साकार आहे अथवा निराकार आहे, हेंही कांहीं ठरत नाहीं. सगुण निर्गुण उभयभावयुक्त आत्मा आहे, असेंही अनुमान करितां येत नाहीं. कारण, सगुण निर्गुण हे धर्म एकमेकांचे विरोधी आहेत.

म्हणून, ते एक कालीं, एक ठिकाणीं राहणें हें, तमप्रकाशन्यायवत् अशक्य आहे. अशा प्रकारचा दोष येतो, म्हणून साकार निराकार उभयधर्मयुक्त तो आत्मा आहे, असेंही अनुमान करितां येत नाहीं. अभंगः–"तुज सगुण म्हणों कीं निर्गुण रे । सगुण निर्गुण एकु गोविंदुरे ॥१॥ अनुमानेना अनुमानेना । श्रुति नेति नेति म्हणती गोविंदुरे ॥ ध्रु० ॥ तुज स्थूळ म्हणों कीं सूक्ष्मरे ॥ २ ॥ तुज आकार म्हणो कीं निराकारे । आकारु निराकारु एकी गोविंदुरे ॥ ३ ॥ तुज दृश्य म्हणो कीं अदृश्यरे । दृश्य अदृश्य एकु गोविंदुरे ॥ ४ ॥ निवृत्तिप्रसादे ज्ञानदेव बोले । बाप रखुमादेवी वरु विठ्ठलुरे ॥ ज्ञानदेव महाराज. अशा तऱ्हेनें, आत्म्याबद्दल कांहींएक निश्चय करितां येत नाहीं. ज्ञा. अ १३ सकळु ना निष्कळु ॥ अक्रियु ना क्रियाशीळु ॥ कृश ना स्थुळु ॥ निर्गुणपणें ॥११०९॥ साभासु ना निराभासु ॥ प्रकाशु ना अप्रकाशु ॥ अल्प ना बहुवसु ॥ अरूपपणें ॥ १११० ॥ रिता ना भरितु ॥ रहितु ना सहितु ॥ मूर्त ना अमूर्तु ॥ शून्यपणें ॥ ११११ ॥ आनंदु ना निरानंदु ॥ एकु ना विविधु ॥ मुक्त ना बद्धु ॥ आत्मपणें ॥ १११२ ॥ एतुला ना तेतुला ॥ आईता ना रचिला ॥ बोलता ना उगला ॥ अलक्षपणें ॥ १११३ ॥ अशा प्रकारें तेथें सर्व धर्मांचा निषेध आहे. म्हणून ज्ञा० म० अभंगांत म्हटलें आहे, "कांहीं न करणें तुझी सेवा ॥ कांहीं नोव्हेसी तें तूं गा देवा" तर मग आत्म्याचा कांहींनाहींपणा ठरवावयास नको, तर तो स्वतःसिद्धच आहे. म्हणजे, आत्मा हा सर्व धर्मशून्यच स्वतःसिद्ध आहे.

कोण्हाचे असणेनवीण असे । कोण्ही न देखताचि दिसे ॥
हें अथी तरी कायसे । हारतलेपण ॥ १०४ ॥

अन्वय—(वस्तु) कोण्हाचे असणेनवीण असे, (वस्तु) कोण्ही न देखताचि दिसे, हें अथी तरी हारतलेपण कायसे ? ॥ १०४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा, सजातीय विजातीय स्वगतभेदसंबंधरहित

आहे. आतां भेद तीन प्रकारचे आहेत. एक **सजातीय**, एक **विजातीय** व एक **स्वगत. सजातीय** म्हणजे पिंपळाचे, वडाचे, लिंबाचे इत्यादि अनेक वृक्ष, जरी वृक्ष (ह्या एका) वर्गांतले आहेत, तरी ते एकाहून एक निरनिराळे आहेत, यास **सजातीय** भेद म्हणतात. **विजातीय** म्हणजे वृक्षपाषाणांमधील जो भेद, तो होय. **स्वगत** म्हणजे बुडासारखी फांदी नाहीं, फांदीसारखें पान नाहीं, पानासारखें फूल नाहीं, फुलासारखें फल नाहीं, असा हा वृक्षाच्या स्वरूपगत असणारा जो भेद, हाच **स्वगतभेद** आहे. ह्या तिन्ही प्रकारच्या भेदांवांचून आत्मा आहे. कारण, वटवृक्षाचा सजातीय वृक्ष जसा दुसरा पिंपळ आहे, तसा आत्म्याचा सजातीय दुसरा आत्मा नाहीं. सर्व ठिकाणीं आत्मा एक आहे. "समोहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योस्ति न प्रियः" भ. गी. अ. ९ श्लो. २९ सर्वा घटीं राम देहा देहीं एक। सूर्यप्रकाशक सहस्ररश्मी ॥ ज्ञानदेव हरिपाठ. अशा तऱ्हेनें आत्मा हा सर्वत्र एकरूप असल्यामुळें, **सजातीय** भेद नाहीं. त्याचप्रमाणें वर सांगितलेल्या वृक्षाहून पाषाण जसा निराळ्या जातीचा आहे, तसें एक सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूपाहून निराळें असें विजातीय कांहींच नाहीं. येथें कोणी असें म्हणेल कीं असत् जड दुःखरूप मायादि सर्व प्रपंच, आत्म्याहून विजातीय असा निराळा असतांना, तुम्ही आत्म्यास विजातीय भेद नाहीं असें कसें म्हणतां? याचें समाधान असें आहे कीं, हा सर्व मायादि विजातीय प्रपंच सत्य नसून मिथ्या आहे. जी मिथ्यावस्तु असते, ती आपल्या योगानें, दुसऱ्याच्या एकपणांत द्वैतसिद्धी करीत नाहीं. जसें एक गृहस्थ आपल्या घरांत माडीवर बसला होता; त्याची एकांत भेट घेण्याकरितां, त्याचा मित्र त्याजकडे आला; व घराचे बाहेर उभा राहून, कृष्णाजीपंत घरांत आहे कां, असें आपल्या मित्राचें नांव घेऊन विचारूं लागला. त्यास, त्याचे मित्र जे कृष्णाजीपंत, त्यांनीं स्वतः उत्तर दिलें कीं, होय, मी आहें. नंतर पुन्हा त्यानें विचारलें कीं तुम्ही कोण कोण आहांत, कृष्णाजीपंत

म्हणाले दुसरें कोणीं नाहीं, मी एकटा आहें. पहा, ज्या वेळेस ते मी एकटा आहें, असें उत्तर देत होते, त्या वेळीं त्यांची सावली त्यांचे जवळ होती. पण ती सांवली, म्हणजे खरी व्यक्ति नसून मिथ्याभास आहे, म्हणून तिच्या असण्यानें त्यांच्या एकटेपणांत कांहीं बिघाड आला नाहीं. सारांश जी मिथ्या वस्तु असते, ती आपल्या योगानें द्वैतसिद्धी करीत नाहीं. जसें मृगजळ हें, आपल्या योगानें जमिनीस ओलें करीत नाहीं, तसें असत् जड दुःखरूप मायादि प्रपंच, आत्मत्वीं विवर्त (खोटा) असल्यामुळें, आत्म्याचे एकाकी भावांत विजातीय भेद उत्पन्न करीत नाहीं. **स्वगतभेद** हा, साकार व सावयव पदार्थांच्या आश्रयानें असतो; आत्मा हा निराकार निरवयवी आहे, म्हणून त्याचे ठिकाणीं **स्वगतभेद** नाहीं. म्हणून, श्रुतीनें त्याला "एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन" असें म्हटलें आहे. म्हणून सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं दुसरें कांहीं नसल्यामुळें, ती कोणाला न पाहतां, आपले ठिकाणीं आपण नित्य अपरोक्ष अशी, पहाणेंरूप आहे. याप्रमाणें सर्वत्र नित्य प्रकट अशी ज्ञानमात्र आत्मवस्तु असतांना, तिचें हारतलेंपण (नाहींपण, हरवलेंपण) कसें म्हणावें?

मिथ्या वादाची कुटी आली । ते निवांतचि साहिली ॥
विशेषाही दिधली । पाठी जेणें ॥ १०९ ॥

अन्वय—मिथ्या वादाची कुटी (आरोप) आली, ते (वस्तूनें) निवांतचि साहिली, जेणें (वस्तूनें) विशेषाही पाठी दिधली. ॥ १०९ ॥

अ. वि—अशा या ज्ञानरूप नित्य अपरोक्ष आत्मवस्तूस, कितीएक बहिर्मुख, 'मिथ्या' असें म्हणतात. पण असा हा मिथ्यत्वाचा आरोप, आत्मवस्तूनें आपल्या स्वकीय शांत स्वरूपभावानें सहन केला आहे. म्हणजे तो वाद ब्रह्मानें, आपल्या सत्तारूपावर दाखविला. कारण, आत्मवस्तु नाहीं असा म्हणणारा जो नास्तिक, तो आत्म्याचें अस्तिभातित्व घेऊनच आहे; म्हणून आत्म्यानें आपल्या

अखंड अस्तिभातित्वावरच, बहिर्मुख नास्तिकांचा शून्यवाद दाखविला आहे.

दुसरा अर्थ–सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूवर, मायादि जगत् हें **विवर्त** आहे. आतां **विवर्ताचें** लक्षण इतकेंच आहे कीं, ज्याचा अधिष्ठानाहून स्वभाव भिन्न व रूपही भिन्न आहे तें **विवर्त.** आतां मायाकार्य जगत्, व यांचें अधिष्ठान सच्चिदानंदरूप ब्रह्म, या उभयतासंबधानें विचार केला तर, असें आढळून येतें कीं, ब्रह्म हें त्रिकाल अबाधित सच्चिदानंदरूप स्वभावाचें आहे, व मायादि जगत् हें, आदिअंतीं नसून, मध्यें भासणारें आहे. म्हणून, तें सदसत्विलक्षण अनिर्वचनीय असत् स्वभावाचें आहे. अधिष्ठानब्रह्माच्या व मायादि जगताच्या स्वभावांत भिन्नता असल्यामुळें, विवर्ताचें **स्वभावभिन्नता हें पहिलें लक्षण**, मायादि जगताच्या ठिकाणीं मिळालें. आतां अधिष्ठानब्रह्म हें, निर्गुण निराकार असें अरूप आहे; व मायादि जगत् हें, सगुण साकार रूपवान् आहे. अशा तऱ्हेनें, अधिष्ठान ब्रह्माहून **रूपभिन्नतेचें जें विवर्ताचें दुसरें लक्षण,** तें मायादि जगताच्या ठिकाणीं मिळत असल्यामुळें, जगत् हें, सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूवर, **विवर्त** (कल्पित, मिथ्या) आहे, असें सिद्ध झालें. पण, असा हा मायादि जगताचा मिथ्या आरोप, सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूनें सहन केला आहे. म्हणजे आपल्या अस्तिभातिप्रियरूपतेवरच, मायादि सर्व जगत् आत्मवस्तूनें दाखविलें आहे. "विशेषाही दिधली पाठी जेणें," म्हणजे, आत्मा सर्वज्ञ आहे, सर्वशक्तिमान् आहे, स्वतंत्र आहे, जगन्नियंता आहे, सर्वसंहारकर्ता आहे, असे हे विशेष भावही आत्म्यानें सहन केले आहेत, अथवा त्या भावाकडे आत्म्यानें पाठ केली आहे. म्हणजे सच्चिदानंदरूप, भेदशून्य, नित्य परिपूर्ण, आत्मस्वरूपी जर सामान्य धर्म नाहीं, तर वर सांगितलेले विशेष धर्म तरी आहेत कां? नाहींत.

जो निमालीही नीद देखे । तो सर्वज्ञ येव्हढा काय चुके ॥
परी दृश्याचिये न ठके । सोइ जो ॥ १०६ ॥

अन्वय.—जो निमालीही नीद देखे, तो येव्हढा सर्वज्ञ काय चुके ? परी जो दृश्याचिये सोइ न ठके. ॥ १०६ ॥

अ. वि.—ज्या ठिकाणीं स्थूळ सूक्ष्म सृष्टी निमाली, (नाहींशी झाली,) अशा घनाज्ञानरूप निद्रेस पहाणारा जर आत्मा आहे, त्यास कोणीं नास्तिकानें "आत्मा नाहीं" असें म्हटलें, तर जो आत्मा विश्वाचा आहेपणाचा भाव व नाहींपणाचा भाव जाणणारा असा सर्वज्ञ आहे, तो चुके (नाहीं असा ठरेल काय) ? येथें कोणी असें म्हणेल कीं जर तुमचा आत्मा सर्वज्ञ आहे, तर तो आम्हांला दाखवा. तर, त्याला इतर घटादि पदार्थ जसे दाखवितां येतील, तसा तो कोणाला दाखवितां येणार नाहीं. कारण, यावत् मायादि जगताचा द्रष्टा, एक ज्ञानरूप आत्मा असल्यामुळें, जड दृश्यवत् तो कसा कोणाला साक्षात् दिसेल ? आणि त्याला पहाणारा असा, त्याच्या व्यतिरिक्त ज्ञानरूप द्रष्टा कोण आहे ? म्हणून मूळांत "दृश्याचे न ठके सोई जो" असे उद्गार काढले आहेत.

वेदु काय काय न बोले । परी येथें नांवचि नाहीं घेतले ॥
ऐसें कांहीं जोडले । नाहीं जेणें ॥ १०७ ॥

अन्वय—वेदु काय काय न बोले ? परी येथें नांवचि नाहीं घेतले, जेणें ऐसें कांहीं जोडले नाहीं. ॥ १०७ ॥

अ. वि—वेदानें कशाचें वर्णन केलें नाहीं ? शिवापासून पृथ्वीपर्यंत, व जिवापासून देहापर्यंत, वेदानें सर्व तत्वविचार सांगितला आहे; व जो ज्या वर्णांत जन्मलेला आहे, त्या वर्णाश्रमाला उचित कोणतें, व अनुचित कोणतें, अशा उभय कर्माचें प्रकाशन केलें आहे. पण, आहे नाहीं या व्यवहारांत न येणाऱ्या आत्मवस्तूबद्दल, वेदाकडून ठाम

असा निश्चय कांहींएक झाला नाहीं. कारण, आत्मवस्तु सर्व ज्ञान अज्ञानाची प्रकाशक अशी ज्ञानमात्र आहे. तिचें प्रकाशन, प्रकाश्य जो वेद (ज्ञान), त्याचेकडून कसें होईल ?

सूर्य कोणा न पाहे । परी आत्मा दाविला आहे ॥
गगने व्यापिता ठाये । ऐशी वस्तू ॥ १०८ ॥

अन्वय—सूर्य कोणा न पाहे? परि (सूर्यें) आत्मा दाविला आहे? वस्तू ऐसी (कीं) गगनें व्यापिता ठाये (कुंठीत होतें). ॥ १०८ ॥

अ. वि.—सूर्य कोणत्या वस्तूचें प्रकाशन करीत नाहीं? पण त्यानें आत्मा दाखविला आहे काय? नाहीं. आकाश (पोकळी) येवढें मोठें कीं सर्वांला त्यानें व्यापिलेलें आहे. तें आकाश वस्तूपुढें कुंठित राहिलें. त्यास ती आत्मवस्तु व्यापतां येईना. कारण, एक **अपेक्षितव्यापकता**, व एक **निरपेक्षितव्यापकता**, अशा दोन प्रकारच्या व्यापकता आहेत. त्यांपैकीं **अपेक्षित** व्यापकतेचें असें लक्षण आहे कीं, जी कोणत्या एका पदार्थाच्या **अपेक्षेनें** (दृष्टीनें) व्यापक असते, ती **अपेक्षितव्यापकता** होय. या **अपेक्षितव्यापकतेचें** लक्षण, आकाशाचे ठायीं आहे; कारण, पृथ्वी, आप्, तेज, वायु या तत्वांच्या दृष्टीनें, आकाश हें व्यापक ठरतें. पण आकाशाचें मूल, जी माया, तिचे दृष्टीनें आकाश हें व्यापक नाहीं. म्हणून आकाशाची **अपेक्षितव्यापकता** आहे. त्याचप्रमाणें मायेचीही **अपेक्षितव्यापकता** आहे. कारण पृथिव्यादि तत्वांचे दृष्टीनें, माया ही व्यापक आहे. पण ती ब्रह्मचैतन्यदृष्टीनें, व्यापक नाहीं. म्हणून मायेची **अपेक्षितव्यापकता** आहे. आतां **निरपेक्षितव्यापकतेचें** लक्षण इतकें आहे कीं, जें सर्व तत्वांच्या दृष्टीनें व्यापक आहे, तें **निरपेक्षव्यापक** होय. असें तर एक ब्रह्मचैतन्य आहे. पृथ्वीपासून मायेपर्यंत उत्तरोत्तर एकापेक्षां एक श्रेष्ठ असणाऱ्या तत्वांच्या दृष्टीनें ब्रह्मचैतन्य हें व्यापकच आहे. तें कधींही व्याप्य

होत नाहीं. तसें आकाश व मायेचें नाहीं. आकाश हें इतर पृथिव्यादी चार भूतदृष्ट्या व्यापक आहे. पण मायेच्या दृष्टीनें, आकाश हें व्यापक नसून व्याप्य आहे, व माया व्यापक आहे. पण ब्रह्मचैतन्याच्या दृष्टीनें पाहिलें तर, मायाही व्यापक नसून, व्याप्य आहे. ब्रह्मचैतन्य व्यापक आहे. ही ब्रह्मचैतन्याची व्यापकता मात्र, सतत असावयाची. हें कधीं-ही व्याप्य होणारें नाहीं, म्हणूनच मायादि तत्वदृष्ट्या ब्रह्मचै-तन्याची व्यापकता नसून, तें अखंड अनादि सिद्ध व्यापकच आहे. म्हणून ब्रह्मचैतन्याची **निरपेक्षितव्यापकता** आहे. अशा या **निर-पेक्षितव्यापक** ब्रह्मचैतन्याला मायेच्या दृष्टीनें असणारें व्याप्य आकाश, कसें व्यापूं शकेल? म्हणून "गगन व्यापिता ठाय" असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे. वर सांगितल्याप्रमाणें सूर्याकडूनही आत्मव-स्तूचें प्रकाशन होत नाहीं. उलट, आत्म्याचे अज्ञानामध्यें असणाऱ्या जगतास तो प्रकाशित करितो. सारांश हा कीं, भेदशून्य सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूच्या अज्ञानांत सूर्याचा प्रकाश आहे. जसें, सूर्याच्या अस्ता-नंतर असणाऱ्या रात्रीचें प्रकाशन चंद्रादि तारे करितात, पण सूर्योदय झाल्यावर, चंद्रादि सर्व तारे निस्तेज होतात. तसें आत्मवस्तूच्या प्रका-शांत सूर्यतेज नाहींसें होतें. म्हणून स्वयंप्रकाश ज्ञानरूप आत्म्याचें प्रकाशन सूर्याकडून होत नाहीं.

देह हाडाची मोळी । मी म्हणोनी पोटाळी ॥
तो अहंकारु गाळी । पदार्थू हा ॥ १०९ ॥

अन्वय—(जो)अहंकारु देह हाडाची मोळी मी ह्मणोनी पोटाळी, तो अहं-कारु हा पदार्थू गाळी. ॥ १०९ ॥

अ. वि.—सामान्य किड्यापासून तो शिवापर्यंत, जेवढे सर्व देह आहेत, तेवढे अहंकारानें बद्ध आहेत. म्हणजे कर्मानुरूप जो देह येईल, तो देह मी, असा, जीव अहंकारानें आरूढ होतो. स्थूल, सूक्ष्म, सर्व जीव अहंकारानें बद्ध आहेत. पण, जरी सर्वांवर अहंकाराचा

पगडा आहे, तरी त्या अहंकारानें ब्रह्मवस्तूला गाळलें. कारण, अहंकार मर्यादित वस्तूला धरून असतो. ब्रह्म हें अमर्यादित अनंत आहे. म्हणजे **देशपरिच्छेद, कालपरिच्छेद, वस्तुपरिच्छेद**रहित आत्मवस्तु आहे. **देशपरिच्छेद** म्हणजे एखादा मनुष्य आपल्या घरीं असला, तर तो दुसऱ्याचे घरीं नाहीं. कारण तो आपल्या मर्यादित गृहदेशानें आवरला आहे. म्हणजे तेवढ्या देशानें, तो परिच्छिन्न आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, जी देशानें परिच्छिन्न नाहीं, तीच आत्मवस्तु आहे, एवढेंच जर तुह्मी आत्मवस्तूचें लक्षण करीत असाल, तर आकाश कोणत्याही देशानें परिच्छिन्न नसून, सर्व देशांत त्याची व्याप्ती आहे. म्हणून आकाश हें आत्मा आहे, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. याचें समाधान असें आहे कीं, यद्यपि आकाश हें देशपरिच्छेदरहित, सर्वदेशस्थित आहे, तथापि आकाशाचे मागें **कालपरिच्छेद** आहे. कारण, आकाशाची उत्पत्ति श्रुतीनें सांगितली आहे. "आत्मनः आकाशः संभूतः" अर्थात् आकाश उत्पन्न होण्यापूर्वींचा आकाशाच्या अनुत्पत्तीचा काल आहे, व जी वस्तु उत्पन्न झाली आहे, तिचा लय केव्हां तरी झालाच पाहिजे. या न्यायानें उत्पन्न झालेल्या आकाशाला खास लय आहेच, व याविषयीं श्रुतीनें देखील सांगितलें आहे, कीं सर्व भूतांचा आपआपले कारणांत लय होत होत, अखेर आकाशाचाही लय, त्याचें कारण जो प्रणवशब्द, त्यामध्यें होतो. अर्थात् आकाशाचा लय झाल्यानंतरही काल आहेच. अशा तऱ्हेनें आकाशाच्या उत्पत्तीपूर्वींचे कालांत आकाश नाहीं, व आकाशाचे लयानंतरचे कालांत आकाश नाहीं; म्हणून, आकाशाच्या मागें **कालपरिच्छेद** आहे. येथें कोणी असें ह्मणेल कीं, मग कालच आत्मा आहे. तर तसें नाहीं. कारण, कालाच्या मागें **वस्तुपरिच्छेद** आहे. ज्या सर्व वस्तू आहेत, त्या कालरूप नसून कालाहून भिन्न आहेत, व कालही त्यांच्याहून भिन्न आहे, ह्मणून, कालाच्या मागें **वस्तुपरिच्छेद** आहे. आतां आत्मा हा

अस्तिभातिप्रियत्वेंकरून, सर्व देशाच्या अंतर्बाहि व्यापला आहे. एके ठिकाणीं ज्ञानेश्वर महाराजांनीं अभंगांत असें म्हटलें आहे कीं, शून्य स्थावर जंगम व्यापुनि राहिला अकळ, बाप रूखमादेवीवरु विठ्ठल सकळ ॥ तुकाराम–तुका प्रभु देश विदेश, भरिया नही खाली लेश ॥ असा आत्मा व्यापक असल्यामुळें, **देशपरिच्छेद**रहित आहे, व कालाचा आरंभ आत्मस्वरूपापासून होऊन, कालाचा अंतही आत्मस्वरूपांत होतो, व मध्यंतरीं 'काल' या कल्पनेला आधारभूत तरी, आत्माच आहे. अशा तऱ्हेनें, कालाच्या आदि, मध्यें व अंतीं आत्मा असल्यामुळें, आत्मा हा **कालपरिच्छेद**रहित आहे. आणि यावत् मायादि जगत् सच्चिदानंदरूप आत्मतत्वांवर कल्पित आहे, व जें कल्पित असतें तें अधिष्ठानरूप असतें. या न्यायानें यावत् मायादि कल्पित जगत् हें, त्याचें अधिष्ठान जो आत्मा, तद्रूप आहे. म्हणून सर्व वस्तु एक आत्माच असल्यामुळें आत्मा हा **वस्तुपरिच्छेद**रहित आहे. अशा तऱ्हेनें आत्मवस्तु ही देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य, अमर्यादित व अनंत अशी आहे. तुकाराम– देशकाळवस्तुभेद मावळला ॥ आत्मा निरवाळला विश्वाकार ॥ अशा या अमर्यादित, अनंत व सच्चिदानंदरूप आत्मवस्तूला, परिच्छिन्न व एकदेशी अशी अहंवृत्ति (अहंकार) कशी आवरील? जसें, समुद्राच्या एका बाजूला असणाऱ्या समुद्रांश लाटेकडून, अफाट समुद्राचें आच्छादन होणार नाहीं, त्याप्रमाणें अमर्यादित व अनंत आत्मस्वरूपास, मर्यादित व सान्त असा अहंकार, आवरणार नाहीं? म्हणून "अहंकारु गाळी पदार्थ हा" असें मूळांत म्हटलें आहे.

बुद्धि बोध्या सोके । ते येवढी वस्तु चुके ॥
मना संकल्प निके । याहीहूनी ॥ ११० ॥

अन्वय—(जे) बुद्धि बोध्या सोके, ते (बुद्धी) येवढी वस्तु चुके, याहीहूनी मना संकल्प निके. ॥ ११० ॥

अ. वि.—बुद्धि जाणण्यांत वस्ताद! पुढें पदार्थ आला कीं, तिनें

तो जाणलाच. पण वस्तुसंज्ञित ब्रह्माला बुद्धि जाणूं शकत नाहीं. भावार्थ असा कीं, चिदाभासासह अंतःकरणवृत्ति, नेत्रेंद्रियद्वारा घटादि विषयांच्या सन्निध जाते, व घटादि विषयाला वृत्तिअंश व्यापतो. त्या योगानें घटाचे ठायीं असणाऱ्या, अज्ञानकृत आवरणाचा भंग होतो. कारण, सर्व पदार्थांचे ठिकाणीं अज्ञानकृत आवरण आहे. म्हणजे सर्व वस्तु कळण्यापूर्वी, त्यांचें सर्वांना न कळणें आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, अज्ञान हें चैतन्याश्रित असून, चैतन्याला विषय करतें, (झांकतें) असा वेदांतांत एक पक्ष आहे. असें असून, अज्ञानकृत आवरण, जडघटादि वस्तूचे ठिकाणीं कसें संभवेल? आणि सर्व जड पदार्थ, स्वरूपानें स्वभावतःच आवृत आहेत. त्यांना आवरण करण्यांत कांहीं उपयोग नाहीं. कारण तसें करणें, म्हणजे आंधळ्याचे डोळे बांधल्यासारखें होईल; म्हणून, अज्ञान हें चैतन्याश्रित असून, चैतन्याला आवृत करितें. जसा गृहास्थित अंधःकार, हा गृहाश्रयानें असून, गृहांतरभागांस आच्छादित करितो, त्याप्रमाणें चैतन्याश्रित अज्ञान, चैतन्यालाच आच्छादित करितें. म्हणून घटादि पदार्थांचे ठायीं अज्ञानकृत आवरण संभवत नाहीं. याचें समाधान असें आहे कीं, सदसत्विलक्षण अनिर्वचनीय अज्ञान, हें चैतन्याश्रित असून, चैतन्यासच आवृत करितें. घटस्वरूपाहून भिन्न जें अज्ञान, तें घटाश्रित नाहीं. उलट, अज्ञानापासून प्रकाशरहित घटादि सर्व जड पदार्थ झाले आहेत, म्हणून ते पदार्थ अंधकाप्रमाणें सर्वकाल आवृत आहेत. म्हणजे तमोगुणप्रधान प्रकृतीपासून पंचभूतें उत्पन्न झालीं आहेत; व त्यांपासून घटादि पदार्थ बनले आहेत; म्हणून घटादि पदार्थांच्या ठिकाणीं, तम प्रधान असल्यामुळें, ते प्रकाशरहित आवृत आहेत. अशा तऱ्हेनें, ज्ञानप्रकाशरहित अंधतारूप अज्ञानकृत आवरण, स्वभावसिद्ध आहे. तरी अधिष्ठान जें चैतन्याश्रित अज्ञान, तें चैतन्यास आच्छादन करून स्वभावतः आवृत असे जे घटादि पदार्थ त्यांसही आवृत करितें. जरी त्यांना

आवृत करणें हें निष्फळ आहे, तरी जसें निरावरणचैतन्यास अज्ञान आवरण करितें, तसें स्वभावसिद्ध आवृत घटादि पदार्थांसही तें अज्ञान प्रयोजनापेक्षेवांचून आवरण करितें. अशा ह्या अज्ञानकृत आवरणाचा, घटादि पदार्थास वर सांगितल्याप्रमाणें वृत्तिअंशानें व्यापल्यावर, नाश होतो; व घटादि पदार्थाकार झालेल्या वृत्तिअंशगत असणारा चिदाभास, घटादि पदार्थांचें प्रकाशन करितो. त्यासच प्रमा अथवा बुद्धी असें म्हणतात. याप्रमाणें, बाह्य जड घटादि विषयांच्या प्रत्यक्ष ज्ञानकालीं, वृत्तिअंश व आभासअंश, या उभयतांची जरूर आहे. कारण, घटादि पदार्थांच्या ठायीं असणाऱ्या अज्ञानकृत आवरणाचा जरी घटादिकांना व्यापणारा जो वृत्तिअंश त्याच्या योगानें नाश झाला, तरी चिदाभासाचा प्रकाश नसेल, तर घटादि पदार्थांचें कधींही ज्ञान होणार नाहीं. जसें अंधेरामध्यें मडक्याखालीं झांकून ठेवलेला पदार्थ पहाण्याकरितां, एका हातांत दंड व एका हातांत दिवा घेऊन, कोणी गृहस्थ गेला, व त्यानें त्या वस्तूवर असणारें घटाच्छादन हातांतील दंडानें फोडलें. त्या योगानें ती वस्तु घटावरणरहित झाली. परंतु त्यानें हातांतील दीप पुढें न केल्यामुळें, त्या वस्तूचें प्रकाशन झालें नाहीं. सारांश, अंधेरामध्यें घटाखालीं आच्छादित असलेल्या वस्तूचें ज्ञान होण्यास, घटावरणभंगार्थ दंड पाहिजे, व घटावरणरहित झालेल्या वस्तूचें प्रकाशन होण्याकरितां दीपप्रकाश पाहिजे; याप्रमाणें दंड व दीपप्रकाश या उभयतांची जरूर आहे. तसे बाह्य घटादि जड विषय जाणण्यास, वृत्तिअंश व आभासांश पाहिजेत. परंतु सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानकालीं, वृत्तिअंशाचाच उपयोग आहे. म्हणजे गुरुद्वारा महावाक्याच्याच विचारानें वृत्ति अंतर्मुख झाली, कीं, वृत्तिअंश आत्माश्रित अज्ञानकृत आवरणाचा भंग करितो; व आत्मा सच्चिदानंदरूप व स्वयंप्रकाशमान असल्यामुळें, वृत्तिगत आभासांश त्यांत नाहींसा होतो. अशा तऱ्हेनें प्रमाचैतन्याकडून म्हणजे बुद्धीकडून

ज्ञानरूप स्वयंप्रकाश आत्म्याचें घटादि जड विषयवत् प्रकाशन न झाल्यामुळें, मूळांत "बुद्धि बोध्या सोके। ते येवढी वस्तु चुके" असे उद्गार काढले आहेत. सर्व विषयाविषयीं संकल्प करणारें बहादर मन आहे. परंतु आत्मस्वरूप हें निर्विकल्प, भेदशून्य व ज्ञानमात्र असल्यामुळें, एकदेशी, परिच्छिन्न व जड अशा मनोवृत्तीस त्याचा संकल्प करितां येत नाहीं. ह्मणून "मना संकल्प निके याहीहूनी" असें मूळांत म्हटलें आहे.

विषयाचिया बरडी । अखंड घासती तोंडीं ॥
ते इंद्रियें गोडी । न घेपती हे ॥ १११ ॥

अन्वय—(जीं इंद्रियें) विषयाचिया बरडी अखंड तोंडीं घासती, ते इंद्रियें हे गोडी न घेपती. ॥ १११ ॥

अ. वि.—बरड जमिनीवर गुरें गवत खात असतां, त्यांचें पोट न भरतां, त्यांचें तोंड घासघासून रक्ताळतें; त्याप्रमाणें विषयरूपी बरड जमिनीवर, सुखइच्छेनें इंद्रियें तोंड घासतात; पण, सुख न पावतां दुःखी होतात. अशीं इंद्रियें आत्मसुखाची गोडी जाणत नाहींत. कारण, इंद्रियें हीं, शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध या पंच विषयांस प्रत्यक्ष जाणतात. त्या इंद्रियांना आत्म्याचें प्रत्यक्षज्ञान संभवत नाहीं. कारण, आत्मा, शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंधरहित आहे. म्हणून श्रोत्रादि इंद्रियांना, त्याचें प्रत्यक्षज्ञान होणें शक्य नाहीं. इंद्रियें हीं बाहेर आहेत, व आत्मा आंत आहे. इंद्रियें विषय आहेत, आत्मा विषयी आहे. यामुळें इंद्रियांना आत्म्याची गोडी कळत नाहीं.

परी नाहींपणा सकट । खाऊनी भरलें पोट ॥
ते कोणाही सकट । कां फावेल ॥ ११२ ॥

अन्वय—परी (ज्याचें)पोट नाहींपणा सकट खाऊनी भरलें, ते (आत्मरूप) सकट (संपूर्ण) कोणाही फावेल कां ? ॥ ११२ ॥

अ. वि—स्थूलसूक्ष्मात्मकव्यष्टिसमष्टिजगत् ज्या अज्ञानांत नाहींसें

होतें, त्या अज्ञानालाही खाऊन ज्याचें पोट भरलें आहे, असें सच्चिदानंदरूप नित्य परिपूर्ण परब्रह्म कोणाच्या अनुभवास कसें येईल?

जो आपणासी नव्हे विखो । तो कोण लाहे देखो ॥
जे वाणी न सके चाखो । आपणापे ॥ ११३ ॥

अन्वय—जो आपणासी विखो नव्हे तो कोण देखो लाहे ? जे (कारण) वाणी (जिव्हा) आपणापे (आपण आपल्या) चाखो न सके. ॥ ११३ ॥

अ. वि.—सच्चिदानंदरूप ज्ञानमात्र जें ब्रह्म आहे, तें आपण आपल्याला विषय होत नाहीं. म्हणजे तें ज्ञानरूप एकाकी असल्यामुळें, स्वसंविदरूप वृत्तिज्ञानाची तेथें उपाधी नाहीं. असें हें निरुपाधिक आत्मतत्व, दुसऱ्याला कसें कळेल? एक तर, तें निर्विषय व स्वयंप्रकाश आहे; दुसरें, त्या ठिकाणीं त्याच्यावांचून कोणी नाहीं; म्हणून दुसऱ्यालाही तें विषय होत नाहीं; व आपण स्वतः ज्ञानमात्र असल्यामुळें, आपण आपल्यालाही विषय होत नाहीं. जसें जिव्हा ही सर्व पदार्थांची रुची घेते, तशी जिव्हेला आपली स्वतःची रुची घेतां येत नाहीं. त्याप्रमाणें ज्ञानरूप आत्मवस्तु, आपण आपल्यास जाणत नाहीं.

हें असो नांवें रूपें । पुढासूनि अमूपे ॥
जेथें आलीच वासिपे । अविद्या हे ॥ ११४ ॥

अन्वय—हें असो, जेथें अमूपे नांवें रूपें पुढासूनि अविद्या आलीच वासिपे. ॥ ११४ ॥

अ. वि.—हें असो, अनेक नामें रूपें पुढें करून, कार्यानुमेय जी अविद्या, ती ब्रह्मापुढें आली कीं भिते. म्हणजे ही सच्चिदानंदरूप ब्रह्माहून विरोधी असल्यामुळें, ब्रह्मज्ञानाच्या योगांत बाधित होते.

म्हणोनी आपुलेचि मुख । पहावयाची भूक ॥
न बाणे मा आणिक । के रिघेल ॥ ११५ ॥

अन्वय—म्हणोनी (जेथें) आपुलेचि मुख पहावयाची भूक न बाणे, मा (तेथें) आणिक के रिघेल ? ॥ ११५ ॥

अ. वि.—वेळोवेळीं आम्ही निरनिराळा थाट करितों, म्हणून आमची मुखशोभा वेळोवेळीं तसतशी बदलते. अशा प्रकारें त्या मुखशोभेमध्यें वेळोवेळीं झालेला जो फरक, त्याचें ज्ञान आमच्यामध्यें नसल्यामुळें, तें ज्ञान होण्याकरितां, म्हणजे आमची मुखशोभा आम्हांला कळण्याकरितां, आरशांत पाहण्याची इच्छा होते. तसें आपल्या स्वरूपासंबंधाचें ब्रह्मीं केव्हांही अज्ञान नाहीं, व स्थित्यंतर नाहीं. तर ते तिन्ही काल एकरूप ज्ञानमात्र आहे, म्हणून, तेथें आपले आपल्याला पाहण्याची (जाणण्याची) इच्छा होत नाहीं. कारण, जी वस्तु अप्राप्त असते, तिच्या प्राप्तीची इच्छा होते. ब्रह्माचें स्वरूप तर ब्रह्माला नित्य अपरोक्ष आहे. अशा ह्या ज्ञानमात्र आत्मवस्तूचे ठिकाणीं, दुसऱ्या उपाधीचा प्रवेश कसा होईल ?

नाडिले जे वादी कोडे । आतुचि बाहेरी सवडे ॥
तैसा निर्णो सुनाथा पडे । केला येथें ॥ ११६ ॥

अन्वय—जे वादी कोडे नाडिले (ते) आतुचि बाहेरी सवडे, तैसा येथें निर्णो केला सुनाथा पडे. ॥ ११६ ॥

अ. वि.—वादीच्या कोड्यांत जुगारी लोक जी काडी घालतात, तीं आंत घातल्याबरोबर बाहेर पडते. हें वादीचें कोडें ज्याला त्याला नाडतें, म्हणजे फसवितें, म्हणजे त्याच्या योगानें जुगारी पुष्कळ पैसे हरतात. त्याप्रमाणें वस्तूचा निर्णय करावयास गेलें, कीं तो निर्णय व्यर्थ होतो. कारण, ब्रह्मवस्तु शब्दातीत निःशब्द असल्यामुळें, ती अमुकच आहे, असा सिद्धांत कोणास करितां येत नाहीं.

कां मस्तकांत निर्धारिली । जो छाया उडों पाहे आपुली ॥
तयाची फाकावली । बुद्धि जैशी ॥ ११७ ॥

अन्वय—कां जो आपुली मस्तकांत निर्धारिली छाया उडों पाहे, तया-ची जैशी बुद्धि फाकावली. ॥ ११७ ॥

अ. वि.—जो आपली छाया मस्तकापर्यंत मोजून उडून जाण्याची इच्छा करितो, त्याची जशी बुद्धी भकलेली असते; कारण, आपलीच छाया आपल्याला उडून जातां यावयाची नाहीं; कारण, उडी मारावयास गेलें कीं, उडी मारण्याबरोबर छायाही पुढें सरकणारच. ह्मणून आपली छाया पार उडून जाण्याचा प्रयत्न जसा व्यर्थ आहे.

तैसें टणकोनी सर्वथा । हे ते ऐशी व्यवस्था ॥
करी तो चुके हाता ॥ वस्तूचा जिये ॥ ११८ ॥

अन्वय—तैसें सर्वथा टणकोनी हे ते ऐशी व्यवस्था (जो) करी, तो जिये वस्तूचा हाता चुके. ॥ ११८ ॥

अ. वि.—तसें, हें आत्मतत्व असें आहे, तें आत्मतत्व तसें आहे, अशा अनेक प्रकारच्या उपमेनें, त्या आत्मतत्वाचें जे वर्णन करावयास जातात, ते ब्रह्मवस्तूपासून दुरावले जातात; म्हणजे, त्यांच्या त्या वर्ण-नांत, वस्तूचें यथार्थ वर्णन होत नाहीं. जिहीं विशेषणीं विशेषिजे । तें दृश्य नव्हे रूप तुझें । जें जाणे म्हणोनि लाजे । वानणा इहीं ॥ ज्ञाने-श्वरी. अध्याय १८ ओवी ११.

आतां सांगिजे ते केउते ॥ शब्दा संसारा नाहीं जेथें ॥
दर्शना बीजे तेथें ॥ जाणीव आणी ॥ ११९ ॥

अन्वय—आतां ते केउते सांगिजे? जेथें शब्दा संसारा नाहीं, तेथें जाणीव दर्शना बीजे आणी ? ॥ ११९ ॥

अ. वि.—तें आत्मतत्व कसें आहे, हें शब्दानें काय सांगावें! कारण, ज्या आत्मस्वरूपीं शब्दाचा व्यवहार नाहीं, त्या आत्मस्वरूपाचे दर्शनाकरितां जाणीव वृत्ति (ज्ञानवृत्ति) आली, तर तेथें जाणिवेचा लाग लागेल काय? जसें ज्ञानवृत्तीनें इतर पदार्थांचें ज्ञान होतें, तसें आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होईल काय?

जयाचेनि बळें । अचक्षुपण आंधळें ॥
फिटोनी वस्तु मिळे । देखणी दशा ॥ १२० ॥

अन्वय—जयाचे बळेनि अचक्षुपण आंधळे फिटोनि देखणी दशा वस्तु मिळे. ॥ १२० ॥

अ. वि.—ज्या सच्चिदानंदरूप आत्मस्वरूपाच्या योगानें, जीवाच्या ठिकाणीं असणारी स्वात्मत्वाविषयींची अंधता जाऊन, सर्वांगानें देखणी अशी ज्ञानरूप आत्मस्थिती प्राप्त होते. भावार्थ असा कीं, जीव हा, आपल्या आत्मस्वरूपाला जाणण्याविषयीं नेत्ररहित आंधळा आहे; म्हणजे जीव हा, देहादि सर्व प्रपंचाला जाणतो, परंतु, परमात्मतत्वाला जाणण्याची त्याची दृष्टी गेली आहे. "ज्ञानदृष्टी हरपली दोन्ही नेत्र आंधळे" (ज्ञानेश्वर महाराज. अभंग. आंधळा.) "जीव प्रपंचाचा ज्ञाता, परी परमात्मा नेणे तत्वता" एकनाथी भागवत. अध्याय ११ ओवी २०७. अशी ही जीवाची अंधता, आत्मज्ञानाच्या योगांत नाहींशी होऊन, सर्वांगानें द्रष्टा असा, ज्ञानरूप आत्मस्वरूपभाव प्राप्त होतो. "जयाचे आकारावीण असणें । जया जन्म ना निमणें । जे आघवेंचि आघवेंपणें । देखतसे ॥ ज्ञानेश्वरी अध्याय ८ ओवी ८६.

आपुलेंचि दृश्यपण । उमसो न लाहे आपण ॥
द्रष्टत्वा कीर आण । पडली असता ॥ १२१ ॥

अन्वय—आपुलेंचि दृश्यपण आपण उमसो न लाहे, द्रष्टत्वा कीर असता आण पडली. ॥ १२१ ॥

अ. वि.—ज्ञानरूप आत्मा हा, आपण आपल्याला दृश्य होत नाहीं; म्हणजे तो ज्ञानरूप असल्यामुळें, आपलें भान आपण घेत नाहीं. आतां आत्मा हा जरी स्वतः द्रष्टा आहे, तरी तेथें दृश्य असा कांहीं अन्य विषय नसल्यामुळें, व आपणही आपल्याला वर सांगितल्या प्रमाणें दृश्य होत नसल्यामुळें, दृश्य सापेक्ष येणारा द्रष्टृत्व धर्म तेथें नाहीं. म्हणूनच मूळांत "द्रष्टत्वा कीर आण । पडली असता" असे

उद्गार काढले आहेत. म्हणजे, आत्मा हा द्रष्टा असूनही त्यानें द्रष्टेपणाची शपथ घेतली आहे. जशी धृतराष्ट्राची स्त्री, गांधारी, तिचा पती अंध होता, म्हणून तिला डोळे असूनही, तिनें आपले डोळे बांधून घेऊन कोणाकडे पहावयाचें नाहीं अशी प्रतिज्ञा केली होती, तसा ज्ञानरूप आत्मा, हा जरी द्रष्टा आहे, तरी दृश्यसापेक्ष द्रष्टृत्वधर्म आपल्याकडे घ्यावयाचा नाहीं, अशी शपत झाली आहे.

कोणा कोण भेटे । दिठी कैंचि फुटे ॥
ऐक्यासकट पोटें । आटोनी गेली ॥ १२२ ॥

अन्वय—(जेथें) ऐक्यासकट पोटें आटोनी गेली, (तेथें) कोण कोणा भेटे? कैंचि दिठी फुटे? ॥ १२२ ॥

अ. वि.—सच्चिदानंदरूप आत्मत्वीं द्वैत तर नाहींच. पण द्वैत सापेक्ष होणारी ऐक्यकल्पनाही नाहीं. अशी जेथें स्थिती आहे, तेथें कोण कोणाला भेटणार? व पाहण्याची दृष्टी (वृत्ती) कशी उत्पन्न होणार?

येवढें ही सांकडें । जेणें सारूनी येकीकडे ॥
उघडली कवाडें । प्रकाशाचीं ॥ १२३ ॥

अन्वय—जेणें येवढें ही सांकडें येकीकडे सारूनी प्रकाशाचीं कवाडें उघडलीं. ॥ १२३ ॥

अ. वि.—दृश्य, द्रष्टृत्व, दर्शन इत्यादि त्रिपुटीसंबंध जेथें नाहीं, असा हा सभराभरित ज्ञानमात्र चैतन्यभाव आहे. पण ब्रह्मानें अशी ही आपली स्वरूपस्थिती एकीकडे ठेवून, त्यानें नामरूपात्मक जगद्रूपी कवाडें उघडलीं; म्हणजे ब्रह्मवस्तूनें आपल्या शुद्धपणाची व निर्धर्मपणाची नड एका बाजूला ठेवून, अनेक नामरूपात्मक जगत्‌भावानें, ती ब्रह्मवस्तू विकसित झाली; म्हणजे जगत् हें, वस्तूच्या चित्प्रकाशाचा विशेष व्यक्तभाव आहे. सर्व जगत् हें ज्ञानाच्या आश्रयावर असून, ज्ञानानेंच प्रकाशित झालें आहे. जशी स्वप्नसृष्टी ही कूटस्थ साक्षी चैत-

न्याच्या आश्रयावर असून, कूटस्थ साक्षी चैतन्यानेंच प्रकाशली गेली आहे, तसेंच सर्व स्थूलसूक्ष्मात्मक भूतभौतिक जगत्‌भास, ब्रह्म-चैतन्याचे आश्रयानें असून, ब्रह्मचैतन्यानेंच प्रकाशला गेला आहे. सारांश, जगत् हें तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, एक चिद्विलास आहे, असेंच आढळून येईल.

दृश्याचिया सृष्टी । दिठीवरी दिठी ॥
उठलिया तळवटी । चिन्मात्रचि ॥ १२४ ॥

अन्वय—दृश्याचिया सृष्टी दिठीवरी दिठी उठलिया, तळवटी चिन्मात्रचि. ॥ १२४ ॥

अ. वि.—चिन्मात्र ब्रह्मवस्तूवर, अनेक नामरूपात्मक दृश्य वस्तूंचे समुदाय, एकामागून एक, असे अनेक उठले; व त्यांच्या बरोबर त्यांना पाहणारी दृष्टीही वेळोवेळीं उठली, तरी त्यांच्या बुडाशीं पाहूं गेलें तर, एक चैतन्यतत्वच आहे. जसें पाण्यावर एकामागून एक अशा अनेक लाटा उत्पन्न झाल्या तरी, त्यांच्या बुडाशीं एक पाणीच आहे. तसें चैतन्यसागरांत, अनेकनामरूपात्मक दृश्यांचे एकामागून एक असे अनेक तरंग उठले, व त्याबरोबर त्यांना विषय करणाऱ्या वृत्तिरूप दृष्टीचाही एकामागून एक उठाव झाला, तरी बुडाशीं एक चैतन्य जलच आहे.

दर्शनरिद्धि बहुवसा । चितशेषु मातला ऐसा ॥
जे शिळा न पाहे आरिसा । वेद्यरत्नाचा ॥ १२५ ॥

अन्वय—चितशेषु ऐसा मातला कीं दर्शनरिद्धि बहुवसा (पाहे) जे वेद्य-रत्नाचा शिळा आरसा न पाहे ॥ १२५ ॥

अ. वि.—सर्व उपाधिनिरासांतीं अवशिष्ट चैतन्य इतकें क्षोभित झालें कीं, तें क्षणक्षणा निरनिराळा विषय पाहूं लागलें; म्हणजे, एकदा पाहिलेला विषयरूपी रत्नाचा आरसा शिळा आहे, असें समजून त्याच्या कडे न पाहतां, अन्य नव्या विषयाकडे पाहतें. जसें एखादा श्री-

मंत मनुष्य, श्रीमंतीच्या ऐश्वर्यानें इतका मत्त होतो कीं, पूर्वीं शिजिवलेलें अन्न निवून गेलें असलें तर, तें शिळें असें समजून त्याचें सेवन न करितां, नव्या ताज्या अन्नाचें वेळोवेळां सेवन करितो; तसें प्रतिक्षणाक्षणाला एका विषयाला टाकून, दुसऱ्या विषयाचें ग्रहण करणें, असा हा चिद्विलास चालला आहे; म्हणजे प्रत्येक प्राण्याचें क्षणक्षणाला एका विषयावरून दुसऱ्या विषयाकडे, दुसऱ्यावरून तिसऱ्याकडे, असा पहाण्याचा व्यवहार जो होत आहे, तो सर्व दृश्य द्रष्टा दर्शन या त्रिपुटीरूपानें एक चैतन्यच असल्यामुळें, हा सर्व वर सांगितलेला चिद्विलासच आहे. म्हणूनच मूळांत म्हटलें आहे कीं 'शिळा न पाहे आरसा वेद्यरत्नाचा.'

क्षणक्षणीं नीच नवी । दृश्याची चोख मदवी ॥
दिठी करवी वेढवी । उदार जे ॥ १२६ ॥

अन्वय—जे उदार दिठी करवी क्षणक्षणीं नीच नवी दृश्याची चोख मदवी वेढवी ॥ १२६ ॥

अ. वि.—जें चैतन्य इतकें उदार आहे कीं, तें क्षणक्षणा नित्य नवें दृश्यरूपी उत्तम वस्त्र आपल्या दृष्टीकडून वेढवितें; जसें ऐश्वर्यवान् राजे, दिवसांतून अनेक वेळां नवा नवा पोषाख करितात, म्हणजे एकदां केलेला पोषाख पुन्हा करावयाचा नाहीं, अशी दिवसांतून वेळोवेळीं पोषाख बदलण्याची पद्धत असते, त्याप्रमाणें एका क्षणांत पाहिलेलें दृश्य, दुसऱ्या क्षणांत पहावयाचें नाहीं, असा हा नवा नवा दृश्य पहाण्याचा चिद्विलास चालला आहे.

मागिलीये क्षणीचीं आंगें । पारसी म्हणोनिया वेगें ॥
सांडुनि दृष्टि रिघे । नवीया रुपा ॥ १२७ ॥

अन्वय—मागिलीये क्षणीचीं आंगें पारसी, म्हणोनिया (तीं) वेगें सांडुनि दृष्टि नवीया रुपा रिघे. ॥ १२७ ॥

अ. वि.—मागल्या क्षणांत पाहिलेलें दृश्य पारोसें आहे, असें स-

मजून दृष्टी नव्या रूपाकडे धांव घेते. जसें आदले दिवशींचें पाणी पारोसें असें समजून, दुसरे दिवशीं नवें (ताजें) पाणी आणितात, तसें पूर्वींच्या क्षणांत पाहिलेलें रूप पारोसें (भोगिलेला विषय) समजून, दृष्टी नवें रूप पहाण्याकडे धांव घेते.

तैशीच प्रतिक्षणीं । जाणिवेची लेणी ॥

लेवोनी आणी । जाणतेपणा ॥ १२८ ॥

अन्वय—तैशीच प्रतिक्षणीं जाणिवेची लेणी लेवोनी जाणतेपणा आणी. ॥ १२८ ॥

अ. वि.—प्रत्येक क्षणीं, ज्ञेय विषय निरनिराळे असल्यामुळें, ज्ञानही निरनिराळें आहे. कारण ज्ञान हें ज्ञेयानुसार असतें. जर ज्ञेय घट असेल, तर पटज्ञान कधीं होणार नाहीं. ज्ञेय पट असेल, तर घटज्ञान होणार नाहीं. सारांश, जसा विषय, तसें ज्ञान. निरनिराळ्या विषयांच्या निरनिराळ्या ज्ञानांच्या योगानें, ज्ञातेपणाही वेगवेगळा होतो. जसें, घटज्ञानकालीं घटज्ञाता, व पटज्ञानकालीं पटज्ञाता आहे. पूर्वींच्या दोन तीन ओव्यातून अनेक रूपकांनीं असें सांगण्यांत आलें आहे कीं, दृष्टी ही क्षणक्षणाला नित्य नवा विषय पाहते त्या योगानें ज्ञान व ज्ञाता, हे क्षणक्षणाला नवे नवे होतात. हा विचार या ओवींत सांगितला आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, दृष्टी ही, स्त्रीपुत्रगृहमित्रादि विषय, नित्य पुन्हा पुन्हा तेच तेच पहात असतांना, "पाहिलेला विषय पुन्हा पहात नाहीं क्षणक्षणांला नवें पहाते," या म्हणण्याचें तात्पर्य काय ? तर याचें तात्पर्य असें आहे कीं, दृष्टी ही क्षणोक्षणीं नव्या नव्या रूपाचेंच ग्रहण करीत असते. परंतु दृष्टी ही, पाहिलेलाच विषय नेहमीं नेहमीं पहाते, असें जें वाटतें, तो केवळ भ्रम होय. जसें, नदीचे तीरीं संध्या करीत असणारा ब्राह्मण ज्या पाण्याचें 'केशवाय नमः' म्हणून आचमन करितो, तें पाणी 'नारायणाय नमः' असें म्हणून दुसरें आचमन करण्याचे वेळीं रहात नाहीं. पूर्वींच्या आचमनाच्या वे-

ळेचें पाणी, पांच चार हात पुढें जातें. तथापि त्या ब्राह्मणास असें वाटतें कीं, मीं सगळी संध्या त्याच पाण्यानें केली. ज्ञानेश्वरी अध्याय १५ "का लागोनि डोळा उघडें ॥ तंव कोडीवरी घडे मोडे ॥ नेणतया तरंगु आवडे ॥ नित्यु ऐसा ॥ १३४॥ वायसा एके बुबुळें दोहींकडे ॥ डोळा चालिता अपाडें ॥ दोन्ही आथी ऐसा पडे ॥ भ्रमु जेवीं जगा ॥ १३५ ॥ पैं भिंगोरी निधिये पडली ॥ ते गमे भूमिसी जैसी जडली॥ ऐसा वेगातिशय सुली ॥ हेतु होय ॥ १३६ ॥ हें बहु असो झडती ॥ अंधारें भोवंडिता कोलती ॥ तें दिसे जैसी आयती ॥ चक्राकार ॥१३७॥ हा संसार वृक्षु तैसा ॥ मोडत मांडत सहसा ॥ न देखोनी लोकू पिसा॥ अव्ययो मानी ॥ १३८॥ प्रपंचाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचा अतिशय वेग असल्यामुळें, नित्य तोच देहादि प्रपंच आहे, असा देहादि प्रपंचाच्या स्थिरतेचा भ्रम होतो. जसा भोंवरा जमिनीवर अतिशय वेगानें फिरूं लागला, कीं तो जमिनींत रोंवून ठेवल्यासारखा स्थिर असा भासूं लागतो. पण तो खरोखर स्थिर आहे काय? ज्या वेळेस तो साधारण फिरत आहे असें दिसत होतें, त्याहीपेक्षां ज्या वेळेस स्थिर भासत असतो, त्या वेळेस तो किती तरी पटीनें पूर्वींपेक्षां वेगानें फिरत असतो. परंतु फिरण्याचा वेग अतिशय असल्यामुळें, त्याच्या तितक्या वेगानें फिरण्यावर नजर न पोंचतां, तो स्थिर आहे, असा भ्रम होतो. त्याप्रमाणें, देहादि प्रपंच हा क्षणक्षणाला नष्ट होत आहे, तथापि त्याचा नष्ट होण्याचा वेग अतिशय असल्यामुळें, पूर्वींचाच हा देहादि प्रपंच आहे, असा त्याच्या विषयीं स्थिरतेचा भ्रम होतो. यालाच एक स्वानुभविक असें उदाहरण आहे कीं, स्वप्नांतील देहगृहस्त्रीपुत्रादि सर्व प्रपंच, ज्या वेळेस स्वप्न पडतें, त्या वेळेस तो उत्पन्न होतो. असें असून, हें माझें घर वडिलोपार्जित आहे, म्हणजे पूर्वींच्या आमच्या वाडवडिलांनीं बांधिलेलें, जुनें, शें दोनशें वर्षांचें आहे. त्याचप्रमाणें माझ्या देहालाही आज पन्नास वर्षें झालीं. बायकोही माझी चाळीस वर्षांची

आहे. आमचें हें गांव फार पुरातनचें आहे. आणि स्वप्नांतील जगत् तर अनादि आहे. असें तो स्वप्नांतील गृहस्थ स्वप्नामध्यें म्हणत नाहीं काय? खरोखर विचार करून पाहिलें तर, या स्वप्नांतील गृहस्थाचें हें म्हणणें बरोबर आहे का ? नाहीं. कारण अतिशय जुनें वडिलोपार्जित जें घर म्हणतो आहे, व जो देह पन्नास वर्षांचा म्हणतो आहे, व जी बायको चाळीस वर्षांची म्हणतो आहे, व जें गांव पुरातन म्हणतो आहे, व जी स्वप्नसृष्टि अनादि म्हणतो आहे, हें सर्व ज्या वेळेस त्याला स्वप्न पडलें त्या वेळेसच उत्पन्न झालें नाहीं काय ? तर होय; पण स्वप्नांतील देह-गृहादि प्रपंचाचा आरंभ, स्वप्नाच्या आरंभाबरोबर असून, वर सांगितल्याप्रमाणें हें सर्व पुष्कळ काळ असें जुनें आहे, असा अधिक स्थिरतेचा भ्रम होत नाहीं काय ? पण विचार करून पाहिलें तर, स्वप्नांतील सृष्टी ज्या वेळेस भासते, त्या वेळेस तेथील दृश्य द्रष्टा दर्शन इत्यादि त्रिपुट्यात्मक सर्व ती नवी आहे. ज्या वेळेस ती भासत नाहीं, अशा जागृतींत ती नाहींच. त्याचप्रमाणें ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान इत्यादि त्रिपुट्यात्मक व्यवहारांतील, देहस्त्रीपुत्रगृहादि सर्व प्रपंच, ज्या क्षणांत तो भासतो आहे, त्याच क्षणांत तो नवा उत्पन्न झालेला आहे. ज्या वेळेस तो भासत नाहीं, त्या वेळेस तो नाहीं. हा वेदांताचा गूढ सिद्धांत आहे. व यालाच **दृष्टि-सृष्टिवाद** म्हणतात. या दृष्टीनेंच पूर्वींच्या तीन चार ओव्यांतून, 'दृष्टी ही क्षणोक्षणीं नव्या नव्या रूपविषयांकडे पहाते, व पूर्वींच्या क्षणांत पाहिलेल्या विषयांकडे पुन्हा पहात नाहीं,' असें म्हटलें आहे. व त्या योगानें ज्ञान व ज्ञाता, हीं क्षणोक्षणीं बदलतात, असा विचार या चालू ओवींमध्यें सांगितला आहे. सारांश, **दृष्टिसृष्टिपक्षानें** पाहिलें तर ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान ही त्रिपुटी, क्षणोक्षणीं नवी उत्पन्न होऊन, नाहींशी होत आहे. पण हा सर्व एक चिद्विलास आहे. जशी स्वप्नांतील ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान ही त्रिपुटी ज्या क्षणांत भासत असते, त्याच क्षणांत ती नवी उत्पन्न होते. पण विचार करून पाहिलें तर, स्वप्न हें एक मनोवृत्तिचाच

विलास आहे. तसेंच व्यवहारामधील ज्ञेय ज्ञाता ज्ञान, ही त्रिपुटी ज्या क्षणांत भासत आहे, त्याच क्षणांत ती नवी उत्पन्न होऊन नष्ट होत आहे. स्वप्न हें जसें मनोवृत्तीचा विलास आहे, तसें ज्ञेय ज्ञाता ज्ञानादि ह्या सर्व प्रपंच, एकचिद्विलासच आहे, असें अढळून येईल.

तया परमात्मपदींचें शेष । ना कांहीं तया सुसास ॥
आणी होय येवढी कास । घातली जेणें ॥ १२९ ॥

अन्वय—परमात्मपदींचें शेष तया कांहीं सुसास ना, आणी दृश्य होय, येवढी जेणें कास घातली. ॥ १२९ ॥

अ. वि.—त्रिपुटीरहित, भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप, अवशिष्टचैतन्यमात्र, परब्रह्मभावास एकाकीपणामध्यें करमेना, म्हणून त्यानें "मी एक आहें, तें बहुत व्हावें," अशी कास घातली, म्हणजे असा संकल्प केला "एकाकी न रमते;" "एकोहं बहु स्यां" इति श्रुतेः.

सर्वज्ञतेचे परी । चिन्मात्राचे तोंडवरी ॥
परी ते आन घरी । जाणिजेना ॥ १३० ॥

अन्वय—सर्वज्ञतेचे परी (ती) चिन्मात्राचें तोंडवरी परी ते आन घरी जाणिजेना. ॥ १३० ॥

अ. वि.—शिवापासून तृणांपर्यंत, यावत्वस्तुमात्र हें एक चैतन्यच आहे, व यालाच सर्वज्ञता म्हणतात. अशा प्रकारची ही सर्वज्ञता, एक चैतन्याचेच ठिकाणीं आहे. "आन घरीं हें जाणिजेना" म्हणजे वर सांगितलेला सर्वज्ञतेचा प्रकार, अन्य ठिकाणीं नाहीं.

एवं ज्ञानाज्ञानमिठी । तेही फाकतसे दिठी ॥
दृश्यपणे ये भेटी । आपुलीया ॥ १३१ ॥

अन्वय—एवं ज्ञानाज्ञानमिठी तेही दिठी फाकतसे; (आपणच) दृश्यपणें आपुलीया भेटी ये. ॥ १३१ ॥

अ. वि.—देह मी आहें, अशा विपरीत ज्ञानाचें मूलक अज्ञान, व

मी ब्रह्म आहें, असें जाणणें हें यथार्थज्ञान, या दोहींचाही जेथें अंत आहे, म्हणजे ह्या सांगितलेल्या ज्ञानाज्ञानालाही खाऊन असणारें (म्हणजे ज्ञान अज्ञान वृत्तिशून्य केवल ज्ञानरूप) जें परमात्मतत्त्व, तें अनेकनामरूपात्मक सृष्टिरूपानें विकसित होऊन, आपणच आपल्या भेटीला सदृशरूपानें येतें; म्हणजे पूर्वींच्या ओवींत सांगितल्याप्रमाणें, एकाकीपणामध्यें करमेना, म्हणून "मी एक आहें तो अनेक होऊन माझाच मीं उपभोग घ्यावा," अशी कल्पना आत्मस्वरूपीं उभी राहिल्याबरोबर, अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्रूपानें चैतन्यच विकसित झालें; व त्या सर्वांला जाणणारा असा ज्ञाताही चैतन्यच आपण बनलें, तसेंच ज्ञेयज्ञात्याच्या दरम्यान असणारी जी ज्ञानरूपवृत्ति, तीही चैतन्यच बनलें.

तें दृश्य मोटके देखे। आपण स्वयें दृष्टृत्वें तोखे॥
तेचि दिठीचेनि मुखे। माजी दाटे॥ १३२॥

अन्वय—तें (ब्रह्म) मोटके दृश्य देखे (व) आपण स्वयें दृष्टृत्वें तोखे, तेचि दिठीचेनि मुखे माजी दाटे. ॥ १३२॥

अ. वि.—तें ब्रह्म दृश्य जगत् पाहतें, व आपण द्रष्टा होऊन समाधान पावतें, हा सर्व व्यवहार चैतन्याचे रूपांत भरलेला आहे.

तेव्हां घेणें देणें घटे। परी ऐक्याचें सूत न तुटे।
जेवी मुखी मुख वाटे। दर्पणे केले॥ १३३॥

अन्वय—तेव्हां घेणें देणें (स्वीकार त्याग) घटे (घडे), परी ऐक्याचें सूत न तुटे; जेवी मुखी मुख दर्पणे केले वाटे. ॥ १३३॥

अ. वि.—तेव्हां घेणें देणें (म्हणजे प्रिय वस्तूचा स्वीकार, व अप्रिय वस्तूचा त्याग) जरी चालतें, तरी वस्तूचा ऐक्यभाव बिघडत नाहीं. जसें एका शरीराच्या एका हातानें एक वस्तू दुसऱ्या हातांत दिली, तरी ऐक्यभाव बिघडत नाहीं; मुखावर बिंबपणाचा धर्म आरशानें आणला; कारण, आरसा मुखाचें प्रतिबिंब दाखवितो. कांचेसारख्या शुद्ध पदार्थांवर वृत्ति (दृष्टी) गेली, कीं तो पदार्थ शुद्ध असल्यामुळें, तो

त्या दृष्टीला परत फेकतो. दृष्टीनें उलट घेतली, कीं प्रतिबिंब दिसतें. प्रतिबिंब म्हणजे नेत्रवृत्तीचें शुद्धदर्पणद्वारा उलटून पाहणें होय; वृत्ति-वेगामुळें मुख स्थिर भासतें.

आंगें आंगावरी पहुडे । चेइला वेगळा न पडे ॥
तया वारुवाचेनि पाडे । घेणें देणें ॥ १३४ ॥

अन्वय—(जैसा वारु) आंगें आंगावरी पहुडे, चेइला (तरी) वेगळा न पडे, तया वारुवाचे पाडेनि घेणें देणें (घडे). ॥ १३४ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें उत्तम तेजदार घोडा उभ्यानें झोंप घेतो, व जागा झाला तरी वेगळा होत नाहीं, म्हणजे उभाच असतो; म्हणजे घोड्याचें निजण्यांत व जागे होण्यांत, जसा त्याचा उभेपणा बिघडत नाहीं, त्याप्रमाणें प्रिय वस्तूचा स्वीकार व अप्रिय वस्तूचा त्याग, हें घेणें देणें चालू असतां, चैतन्याच्या ऐक्याला धक्का बसत नाहीं.

पाणी कल्लोळाचेनि मिसें । आपणापें वेल्हावे जैसें ॥
वस्तु वस्तुत्वें खेळों ये तैसें । सुखें लाहे ॥ १३५ ॥

अन्वय—जैसें पाणी कल्लोळाचे मिसेनि आपणापे वेल्हावे (खेळे), तैसे वस्तु वस्तुत्वें सुखे खेळो लाहे (येतसे) ॥ १३५ ॥

अ. वि.—कदाचित्, अस्सल घोडा फार मूल्यवान् असल्यामुळें, कोणीं पाहिला नसेल, म्हणून पाण्याचा दृष्टांत देतात. लाटांच्या रूपानें जसें पाणी आपणच आपल्याशीं खेळत असतें; क्षरला सागर गंगा ओघी मिळे ॥ आपणच खेळे आपणाशीं ॥ तुकोबाराय. सूर्यकिरणाच्या योगानें समुद्राची वाफ होऊन, वायूच्या योगानें ती वर आकाशांत जाते, व त्याचे मेघ बनून त्या मेघांपासून पर्जन्यवृष्टि होते. त्या योगानें सर्व ओढे, नद्या, पाण्यानें भरून समुद्राला मिळतात. भावार्थ असा कीं, समुद्राचें पाणी हेंच मेघ बनून, वृष्टिरूपानें, नद्यांच्या द्वारा, पुन्हां आपण आपल्यासच मिळतें. ॥ मेघाचेनि मुखीं निवडला । समुद्र वोघीं पडिला । तो मागुता जैसा आला । आपणपेयां ॥ ज्ञानेश्वरी अ० ६

ओ २०७. याप्रमाणें, ही समुद्राची क्रीडा समुद्राशींच चालते. तसें ब्रह्मचैतन्यच अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत् बनून, त्याचा उपभोगही आपणच (ब्रह्मचैतन्यच) घेतें; सारांश, सर्व जगत्‌मिषानें, एक ब्रह्मचैतन्याची आपल्याशींच क्रीडा चालली आहे.

गुंफी ज्वाळांचिया माळा । लेइलियाही अनळा ॥
भेदाचिया आहाळा । काय पडणें आहे ॥ १३६ ॥

अन्वय—गुंफी ज्वाळांचिया माळा अनळा लेइलियाही, (तया) भेदाचिया आहाळा (खळगा) पडणें आहे काय? ॥ १३६ ॥

अ. वि.—अग्नी पहिल्यानें साधा (निखारे) असतो, मग तो प्रज्वलित झाल्यावर, म्हणजे त्यानें ज्वाळारूप माळ घातल्यावर, भेदाच्या खळग्यांत त्यास पडावें लागेल काय? आम्हीं माळ घातली, तर देह निराळा व माळ निराळी आहे, असें दृष्टीस पडेल. अग्नीचें तसें नाहीं. अग्नी व ज्वाला एकरूपच आहेत.

कीं रश्मीचेनि परिवारें । वेढूनि घेतला थोरें ॥
तऱ्ही सूर्यासी दुसरें । बोलों येईल ॥ १३७ ॥

अन्वय—कीं (सूर्य) रश्मीचे परिवारेंनि थोरें वेढूनि घेतला, तऱ्ही सूर्यासी दुसरें बोलों येईल कीं? ॥ १३७ ॥

अ. वि.—किरणाच्या समुदायानें सूर्यास वेढलें, तरी सूर्य व किरण दोन होतील का? सूर्य व रश्मी दोन्ही प्रकाशरूपानें एकच आहेत.

चांदणियाचा गिंवसु । चांदावरी पडलिया बहुवसु ॥
काय केवळपणीं त्रासु । देखिजेल ॥ १३८ ॥

अन्वय—चांदावरी चांदणियाचा गिंवसु (व्यापणें—विस्तार) बहुवसु पडलिया, केवळपणी त्रासु देखिजेल काय? ॥ १३८ ॥

अ. वि.—चंद्राचे आंगावर चंद्राचेंच चांदणें पडलें तर, चंद्राच्या एकटेपणाला कांहीं बाध येईल का?

दळाचिया सहस्रवरी । फाको आपुलिया परी ॥
परी नाहीं दुसरी । भास कमळीं ॥ १३९ ॥

अन्वय—कमळीं दळाचिया सहस्रवरी आपुलिया परी फाको, परी कमळीं दुसरी भास नाहीं. ॥ १३९ ॥

अ. वि.—कमळ उमलल्यावर त्याच्या हजारों पाकळ्या विकासतात, म्हणजे हजारों कमळें होत नाहींत. तर तें कमळ एकच असतें, तेथें दुसरेपणाचा भासच नाहीं.

सहस्रवरी बाहिया । आहाति सहस्रार्जुनाराया ॥
तरी तो काय तिया । एकोत्तरावा ॥ १४० ॥

अन्वय—सहस्रार्जुनाराया सहस्रवरी बाहिया आहाती, तरी तो काय तिया एकोत्तरावा? ॥ १४० ॥

अ. वि.—सहस्र अर्जुनाला एक हजार हात होते, म्हणून एक हजार सहस्रार्जुन व त्याचा देह एकहजारएकावा कीं काय?

सौकटाचिया वोजा । पसरो कां बहु पुंजा ॥
परी ताथूवीण दुजा । भाव आहे ॥ १४१ ॥

अन्वय—सौकटाचिया वोजा बहु पुंजा पसरो कां, परी (तेथें) ताथूवीण दुजा भाव आहे? ॥ १४१ ॥

अ. वि.—मागावर अनेक सुतें पसरलेलीं दिसतात, पण तेथें एक तंतूशिवाय दुसरें कांहीं आहे का?

कोडीवरी शब्दाचा । मेळावा घरीं वाचेचा ॥
मिनला तरी वाचा । मात्र की ते ॥ १४२ ॥

अन्वय—वाचेचा घरीं शब्दाचा कोडीवरी मेळावा मिनला (असे), तरी ते वाचा मात्र की. ॥ १४२ ॥

अ. वि.—वाचेजवळ पुष्कळ शब्द आहेत, म्हणून तितक्या वाचा होत नाहींत, तर वाणी ही एकच आहे.

तैसे दृश्याचे डाखळे । नाना दृष्टीचे उमाळे ॥
उठती लेखा वेगळे । दृष्टत्वेंचि ॥ १४३ ॥

अन्वय—तैसे दृष्टत्वेंचि नाना दृश्याचे डाखळे दृष्टीचे उमाळे लेखा वेगळे उठती. ॥ १४३ ॥

अ. वि.—एक चैतन्य मात्र दृष्टत्वभावावर, असंख्य दृश्य व दृष्टी जरी उठली, तरी खरोखर पाहिलें तर, एकद्रष्टा चिद्रूप आत्मभावच आहे.

गुळाचा बांधा । फुटलिया मोडीचा धांदा ॥
जाला तरी नुसधा । गुळचि कीं तो ॥ १४४ ॥

अन्वय—गुळाचा बांधा फुटलिया मोडीचा धांदा जाला, तरी तो नुसधा गुळचि कीं. ॥ १४४ ॥

अ. वि.—गुळाची ढेप फुटल्यावर पुष्कळ खडे पडतात, पण ते सर्व गूळरूपानें एकच आहेत.

तैसें हे दृश्य देखो । कीं बहु होऊनि फाको ॥
परी भेदाचा नव्हे विखो । तेंचि म्हणवूनि ॥ १४५ ॥

अन्वय—तैसें हे दृश्य देखो, कीं बहु होऊनि फाको, परी तेंचि (ते) म्हणवूनि भेदाचा विखो नव्हे. ॥ १४५ ॥

अ. वि.—वस्तु द्रष्टा होऊन दृश्य जगत् पाहो, अथवा अनेक नामरूपें घेऊन दृश्यरूपानें पसरो, तरी तेथें दुसरेपणा नाहीं. कारण तेंच तें आहे, म्हणून तें भेदाचा विषय नाहीं. जसें सोनें हें लगडरूपांत असो, अगर अनेक अलंकाररूपानें असो, तरी सोन्याचा सोनेंपणा हा लगड व अलंकार या दोन्ही स्थितींमध्यें एक आहे. तद्वत् हा वर सांगितलेला प्रकार जाणावा.

तया आत्मयाच्या भाका । न पडेचि दुसरी रेखा ॥
जरी विश्वा अशेखा । भरलें आहे ॥ १४६ ॥

अन्वय—जरी (ते) अशेखा विश्वा भरलें आहे, (तरी) तया आत्मयाच्या भाका दुसरी रेखा न पडेचि. ॥ १४६ ॥

अ. वि.—म्हणजे, जरी तो सच्चिदानंदरूप आत्मा अनेक नामरूपात्मक विश्वाभासानें भासत आहे, तरी त्याचा एकपणा नष्ट झाला नाहीं; म्हणजे भेदशून्य, सच्चिदानंदरूप, ज्ञानमात्र आत्मतत्वास दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. जसें मृत्तिका ही, अनेक घटरूपानें भासली, किंवा सुवर्ण हें अनेक अलंकाररूपानें भासलें, तथापि मृत्तिका अथवा सोनें, यांच्या एकपणास दुसरेपणाचा विटाळ नाहीं. म्हणजे अनेकघटरूपानें एक मृत्तिका किंवा अनेक अलंकाररूपानें एक सुवर्ण आहे; तसे स्थूलसूक्ष्मात्मक व्यष्टिसमष्टिरूप प्रपंचरूपानें एक चैतन्यच आहे.

दुबंधी क्षीरोदकी । वानें परी अनेकी ॥
दिसती तरी तितुकी ॥ सुतें आथी ॥ १४७ ॥

अन्वय—दुबंधी क्षीरोदकी अनेकी परी वानें दिसती, तरी तितुकी सुतें आथी? ॥ ४७ ॥

अ. वि.—दुबंधी (गंगाजमनी) क्षीरोदकी (पांढरीं) याप्रमाणें अनेक तऱ्हेचीं कापडें दिसतात. पण त्या सर्वांत काय तितक्या तऱ्हेचीं सुतें आहेत? सूत एकच. अनेकनामरूपात्मक दृश्य द्रष्टा भावानें असणारें सर्व जगत्, हा एक चिद्विलास आहे. हें येथपर्यंत अनेक दृष्टांतांनीं सिद्ध केलें. अनेक विश्वाभासानें चैतन्याच्या एकत्वांत फूट येत नाहीं. असा हा अद्वैत चिद्विलास अनुपम्य आहे. ह्याच्या विषयीं ज्या ज्या उपमा म्हणून पुढें आणाव्यात, त्या त्या सगळ्या गौण आहेत. असें पुढच्या एक दोन ओव्यांतून उपमेचें गौणत्व दाखवितात.

पातयाची मिठी । नुकलिता दिठी ॥
अवघीयाची सृष्टी । पाविजे जरी ॥ १४८ ॥

अन्वय—पातयाची मिठी न उकलिता जरी दिठी अवघीयाची सृष्टी पाविजे. ॥ १४८ ॥

अ. वि.—डोळ्याच्या पापण्या न उघडतां जर दृष्टीला सर्व सृष्टी दिसेल. अथवा

न फुटता बीज कणिका । माजी विस्तारे वटु असिका ॥
तरी अद्वैत फाका । उपमा आथी ॥ १४९ ॥

अन्वय—बीज कणिका न फुटता (जरी) माजी असिका वटु विस्तारे, तरी अद्वैत फाका उपमा आथी. ॥ १४९ ॥

अ. वि.—जर वटबीज न फुटतां (सबंध राहून), त्याचे पोटांतले पोटांत वटवृक्षाचा (जेवढा बाहेर विस्तार दिसतो तेवढा) विस्तार झाला असता, तर पूर्वीं सांगितलेल्या एक चिद्विलास जगताला उपमा देतां आली असती. पण तसें होत नाहीं. म्हणजे वटवृक्षाचे बीजास ज्या वेळेस अंकुर फुटतो, त्या वेळेस तें वटबीज फुटून जातें; व नंतर त्या बीजाच्या बाहेर संपूर्ण वटवृक्षाचा विस्तार होतो. म्हणून अद्वैत चिद्विलासरूपी जगतांला वटबीजाची उपमा चालत नाहीं. कारण, अनेक नामरूपात्मक जगत्‌विस्तारानें, ब्रह्मचैतन्याच्या एकपणांत फूट आली नाहीं. म्हणून वर दिलेली वटबीजाची उपमा गौण आहे.

मग माते म्या न देखावे । ऐसेही भरे हावे ॥
तरी आंगाचिये विसवे । सेजे वरी ॥ १५० ॥

अन्वय—मग माते म्या न देखावे, ऐसेही हावे (जरी) भरे, तरी आंगाचिये सेजे वरी विसवे. ॥ १५० ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्यविषयरूपानें, आपलाच आपण भोग घेण्यास कंटाळला, कीं आपल्या अंगाच्या ठिकाणींच विश्रांती घेतो. जसें, एखादा मनुष्य दिवसभर काम करून थकला, म्हणजे रात्रीच्या समयीं स्वस्थ अंथरुणावर पडून विश्रांती घेतो, तसें अनेक-नामरूपात्मक जगतूरूपी चिद्विलासास ब्रह्मचैतन्य कंटाळलें, (म्हणजे हा जगद्विलास नको असें वाटलें) कीं नामरूपरहित, निर्गुण, निराकार,

सच्चिदानंदरूपस्थितीनें ब्रह्मचैतन्य प्रकट होऊन, सर्व चिद्विलासजगतास आपल्या स्वरूपीं नाहींसे करितें. हें पुढील दृष्टांतानें सुचवितात.

पातयाची मिठी । पडिलिया कीजे दिठी ॥
आपुलियेची पोटीं । रिगोनी असणे ॥ १५१ ॥

अन्वय—पातयाची मिठी पडिलिया, (जैसे) दिठी आपुलियेची पोटीं रिगोनी असणें कीजे ॥ १५१ ॥

अ. वि.—डोळ्यांच्या पापण्या मिटल्यावर, अनेक दृश्यांत फाकलेली जी दृष्टी, ती जशी आपल्याच पोटीं आपण शिरून असते.

कां नुदेलिया सुधाकरु । आपणपे भरे सागरु ॥
ना कूर्मी गिळी विस्तारु । आपेआप ॥ १५२ ॥

अन्वय—का सुधाकरु नुदेलिया सागरु आपणपे भरे, ना कूर्मी (आपला) विस्तारु आपेआप गिळी. ॥ १५२ ॥

अ. वि.—चंद्र उगवला नसतांना, जशी समुद्राची भरती समुद्राचे ठिकाणीं असते, अथवा कांसव ज्याप्रमाणें आपले अवयव आपल्या पोटांत नाहींसे करितो.

आवसेचिये दिवशीं । सतराविये अंशीं ॥
स्वये जैसें शशी । रिगणे होय ॥ १५३ ॥

अन्वय—जैसें आवसेचिये दिवशीं शशी स्वये सतराविये अंशीं रिगणे होय. ॥ १५३ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें अवसेच्या दिवशीं षोडशकलांसह चंद्र हा, आपलें मूळ रूप जें सतरावी कला, त्यांत राहतो.

तैसें दृश्य जिणतां द्रष्टे । पडिले जैताचिये कुटे ॥
तया नांव वावटे । आपणपेया ॥ १५४ ॥

अन्वय—तैसें दृश्य जिणतां (जिंकलें असतां) द्रष्टे जैताचिये (जिंकणारा म्हणून) कुटे पडिले तया नांव आपणपेया वावटे. ॥ १५४ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें नामरूपात्मक दृश्यास द्रष्ट्यानें (आत्म्यानें)

आपल्या स्वरूपीं नाहींसें केल्यावर, दृश्यसंबंधानें आपल्यावर आलेला दृष्टृत्वाचा आरोप नाहींसा होऊन, दृश्य द्रष्टा दर्शन या त्रिपुटीरहित, भेदशून्य, ज्ञानरूप स्वात्मभाव राहतो. यालाच मूळांत "तया नांव वावटे आपणपेया" असें म्हटलें आहे.

सहजे आवघेचि आहे । तरी कोणा कोण पाहे ॥
ते देखणेचि आहे । स्वरूपनिद्रा ॥ १५५ ॥

अन्वय—सहजे आवघेचि आहे, तरी कोण कोणा पाहे? ते न देखणेचि स्वरूपनिद्रा आहे. ॥ १५५ ॥

अ. वि.—आतमभाव हा सहज, भेदशून्य व ज्ञानमात्र आहे, तर तेथें कोणीं कोणास पहावयाचें? अशी स्वयंसिद्ध व पहाणेरूप चिदावस्था, ही अंधनिद्रा नसून, स्वयंप्रकाशरूप आहे. पृथ्वीसंबंधानें विहीर, ओढा, नदी, समुद्र अशीं जलाचीं रूपें आहेत; प्रलयकालीं आब्रह्म उदक झालें, मग हे जलरूपभेद नाहींत; कारण, त्या वेळीं सर्व जलमयच असतें. तसें पाहाणेरूप एक चिन्मात्र आहे.

नाना न देखणे नको । म्हणे मीचि माते देखो ॥
तरी आपेआप विखो । आपैसे असे ॥ १५६ ॥

अन्वय—नाना न देखणे नको, मीचि माते देखो म्हणे, तरी आपेआप विखो आपैसे असे. ॥ १५६ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें ज्ञानमात्र आत्मतत्व हें (सर्व दृश्यसंबंधानें जो पहाण्याचा धर्म पहाणाराकडे येतो,) त्या पाहणें धर्मावांचून आहे. अशा न पहाणेपणाला आत्मा कंटाळल्यामुळें, आपणच आपल्याला पहावें असें त्यास वाटतें; त्याबरोबर आपोआप अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्‌भावानें आपणच आपल्याला विषय होतो. जसें डोळे झांकून बसलेल्या मनुष्यास डोळे झांकून बसण्याचा कांटाळा येऊन, आपलेंच रूप आपण पाहवें, अशी इच्छा झाल्याबरोबर, डोळे उघडून

आरशाकडे पाहतो, त्यासरसेंच त्याचें मुख त्याच्या पुढें आपोआप दिसूं लागतें.

जे अनादीच दृश्यपणें । अनादीचि देखणें ॥
हें आतां काय कोणें । रचु जावें ॥ १५७ ॥

अन्वय—जे दृश्यपणें अनादीच, जे देखणें (द्रष्टा) अनादीचि, हें आतां कोणें काय रचु जावें? ॥ १५७ ॥

अ. वि.—दृश्यद्रष्टृत्वभावानें एक चैतन्य असल्यामुळें, दृश्य व द्रष्टृत्वभाव अनादि आहेत; कारण, चैतन्य हें अनादि आहे, म्हणून चैतन्याचें अस्तिभातित्व घेऊन असणारे दृश्य व द्रष्टृत्वभावही अनादि आहेत. जसें, कोणी एक मनुष्य अनादि आहे अशी कल्पना केली, कीं त्याच्या बरोबर त्याचे गुण, स्वभाव व चेष्टा, हेही सर्व अनादीच आहेत. तसें एक चैतन्य अनादि असल्यामुळें, चिद्विलास जो दृश्यद्रष्टृत्वभाव तोही अनादि आहे. अशा ह्या अनादि स्वतःसिद्ध दृश्यद्रष्टृत्वभावाची कोणास कांहीं रचना (सिद्धी) करावयास पाहिजे काय?

अवकाशेंशी गगना । स्पर्शेंशी पवना ॥
कीं दीप्तीशी तपना । समंधु कीजे ॥ १५८ ॥

अन्वय—अवकाशेंशी गगना, स्पर्शेंशी पवना, दीप्तीशी तपना समंधु कीजे? ॥ १५८ ॥

अ. वि.—पोकळी व आकाश, स्पर्श व वायु, तेज व तापणें ह्यांचा संबंध काय नवीन जोडावयाचा आहे? नाहीं. तर ते ज्याचे त्याचे गुणच आहेत.

विश्वपणें उजिवडे । तरी विश्व देखे पुढें ॥
ना तें नाहीं तरी तेवढें । नाहींच देखे ॥ १५९ ॥

अन्वय—विश्वपणें उजिवडे, तरी पुढें विश्व देखे, नाहीं तरी तेवढें नाहींच देखे. ॥ १५९ ॥

अ. वि.—विश्वपणानें ब्रह्मचैतन्य विकसित झालें, कीं तें (ब्रह्म-

चैतन्य) लागलीच विश्वाला दृश्यपणानें पहातें. व तें दृश्य विश्व नाहींसें झालें, कीं विश्वाच्या सर्व अभावासही तें ब्रह्मचैतन्य पाहतें.

विश्वाचे असेंनाहीं। विपाये बुडालियाही॥
तऱ्ही दृशा ऐशीही। देखतचि असे॥ १६० ॥

अन्वय—विश्वाचे असेंनाहीं विपाये बुडालियाही तऱ्ही ऐशी दशाही देखतचि असे. ॥ १६० ॥

अ. वि.—विश्वाच्या आहेनाहींपणाची कल्पना गेली, तरी ब्रह्म-चैतन्यस्थिति पहाणेंरूपच आहे.

कापुराही आर्थी चांदिणे। कीं तोचि न मखे तेणें॥
तैसें केवळ देखणे। ठाये ठावो॥ १६१ ॥

अन्वय—कापुराही चांदिणे आर्थी कीं तोचि तेणें न मखे, तैसें केवळ देखणे ठाये ठावो. ॥ १६१ ॥

अ. वि.—कापूर चांदण्यानें माखला, (कापराच्या वडीवर चांदण्याचा प्रकाश पडला), तर तो माखला (भरला) जाणार नाहीं. कारण, कापूर व चांदणें हीं दोन्ही पांढरींच आहेत, म्हणजे पांढरे-पणाच्या दृष्टीनें एकच आहेत. त्याप्रमाणें ब्रह्मचैतन्य हें जागच्या जागीं निवळ पहाणेंरूप आहे.

किंबहुना ऐसें। वस्तु भलतिये दशे॥
देखतचि असे। आपणपयाते॥ १६२ ॥

अन्वय—किंबहुना वस्तु आपणपयाते भलतिये दशे ऐसें देखतचि असे. ॥ १६२ ॥

अ. वि.—किंबहुना वस्तु कोणत्याही दशेंत, म्हणजे जगाचे भावांत अगर जगाचे अभावांत, अथवा जगाचा भावाभाव लोपल्यावर देखील, आपण आपल्याला पहातच असते. म्हणजे कोणत्याही स्थितींत ब्रह्मवस्तु ही ज्ञानमात्र पाहणेंरूपच आहे. ती ब्रह्मवस्तु आपल्या ज्ञान-मात्रदशेस मुकत नाहीं.

मनोरथांचीं देशांतरे । मनी प्रकाशूनि नरे ॥
मग तेथें आदरें । हिंडे जैसें ॥ १६३ ॥

अन्वय—मनोरथांचीं देशांतरे (नगरें) मनी प्रकाशूनि, मग नरे जैसें तेथें आदरें हिंडे. ॥ १६३ ॥

अ. वि.—पाहिलेले देश व नगरें मनांत आणून, मग मनुष्य जसा त्यांत आपल्या मनानेंच हिंडतो; हा जसा सर्व मनाचा खेळ आहे.

कां दाटला डोळा डोळया । डोळाचि तारा होऊनिया ॥
स्फुरे चोख म्हणौनिया । विस्मो नाहीं ॥ १६४ ॥

अन्वय—कां डोळा दाटला (म्हणजे) डोळया डोळाचि तारा होऊनिया चोख म्हणौनिया स्फुरे, यांत विस्मो नाहीं. ॥ १६४ ॥

अ. वि.—अथवा डोळयाला बोटानें दाबिलें कीं, डोळाच प्रकाशाचें चक्र बनून आपणच आपल्याला भासतो, यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं.

यालागी एके चिद्रूपें । आपणपया आपणपे ॥
देखिजे का आरोपे । काय काज ॥ १६५ ॥

अन्वय—यालागी एके चिद्रूपें आपणपया आपणपे आरोपे देखिजे काय काज ? ॥ १६५ ॥

अ. वि.—यावत् जगत् हा एक चिद्विलास आहे; म्हणून या विलासमिषानें एक चैतन्यच आपले आपल्याला पहात आहे; म्हणजे तें चैतन्य आपण आपले ठिकाणीं स्फुरत आहे, असें असतां आरोपी दृश्यजगताला तें पहातें असें म्हणण्याचें कारण काय? आपले आपल्या ठिकाणीं नित्य स्फुरद्रूपानें असणें, हा त्या चैतन्याचा स्वभाव आहे, हेंच ओंव्यांतून अनेक दृष्टांत देऊन १७० राव्या ओंवीपर्यंत सिद्ध केलें आहे.

किळेचे पांघरूण । आपजवी रत्ना कोण ॥
कीं सोनें ले सोनेपण । जोडजोडू ॥ १६६ ॥

अन्वय—रत्ना किळेचे पांघरुण कोण आपजवी? कीं सोनें सोनेपण ले (ते) काय जोडजोडू? ॥ १६६ ॥

अ. वि.—रत्नाला कीळेचें पांघरूण कोणीं घातलें? कोणीं नाहीं. तर तें स्वभावसिद्धच आहे. सोनें, सोनेपणाला धारण करितें, तो सोनेपणा सोन्यानें कोठून कमाऊन आणिलेला आहे कीं काय? नाहीं. तर तो स्वभावसिद्धच आहे.

चंदन सौरभ वेढी । कां सुधा आपणया वाढी ॥
कीं गूळ चाखे गोडी । ऐसें आथी हे ॥ १६७ ॥

अन्वय—चंदन सौरभ वेढी? का सुधा आपणया वाढी? कीं गूळ गोडी चाखे? ऐसें हे आथी. ॥ १६७ ॥

अ. वि—चंदनानें सुगंध कोठला दुसरा धारण केलेला आहे? अमृत हें आपल्यास वाढील? किंवा गुळानें आपली गोडी चाखावी असा व्यवहार आहे काय?

कीं उजाळाचे कीळे । कापुरा पुटीं दिधले ॥
कीं ताऊनि ऊन केले । आगीतें काई ॥ १६८ ॥

अन्वय—कीं कापुरा उजाळाचे कीळे पुटीं दिधले? कीं आगीतें काई ताऊनि ऊन केले? ॥ १६८ ॥

अ. वि.—स्वच्छपणाच्या प्रकाशाचें कापुरास पुट दिलें आहे काय? अथवा अग्नीला काय तापवून ऊन केलें?

नाना ते लता । आपुले वेली गुंडाळता ॥
घर करी न करितां । जयापरी ॥ १६९ ॥

अन्वय—नाना ते लता आपुले वेली गुंडाळता जयापरी (घर) न करितां घर करी. ॥ १६९ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें एखादा वेल आपल्याच भोंवतीं गुंडाळला जाऊन, त्याचा गुंफाडा बनतो, व त्यांत घरांसारख्या जागा

बनतात. त्यांत राहणारा तरी वेलच. म्हणजे वेलानेंच आपल्याला घर न करितां त्याच्या पसरण्यांत सहज घर बनलें.

कां प्रभेचा उभळा । दीप प्रकाशें संचला ॥
तैसा चैतन्यें गिंवसिला । चिद्रूप स्फुरे ॥ १७० ॥

अन्वय—कां दीप (हा) प्रभेचा उभळा प्रकाशें संचला (होय.) तैसा चैतन्यें गिंवसला चिद्रूप स्फुरे. ॥ १७० ॥

अ. वि.—दीपप्रभा, ही सर्व प्रकाशाचीच भरलेली आहे. म्हणजे दीप हा आपल्या स्वयंप्रकाशानेंच जगापुढें प्रकट आहे. त्याप्रमाणें, हा सर्वनामरूपात्मक दृश्य जगदाभास, चैतन्यानेंच व्यापिलेला असून, एक चैतन्यस्वरूपच स्फुरत आहे.

ऐसें आपणया आपण । आपुलें निरीक्षण ॥
करावें येणेंवीण । करीतूचि असे ॥ १७१ ॥

अन्वय—ऐसें आपणया आपण आपुलें निरीक्षण करावें, येणेंवीण करीतूचि असे. ॥ १७१ ॥

अ. वि.—'आपण आपल्याला पहावें' अशा संकल्पाशिवाय, तो आत्मा आपण आपल्याला पहातच आहे. जसें, जो स्पर्श करील त्यास भाजावें, असा अग्नीचा संकल्प नसतो. तर, भाजणें, हा त्याचा स्वभावच आहे, व तो स्वभाव संकल्पावांचून प्रकट आहे.

ऐसें हें देखणें न देखणें । हें आंधारें चांदिणें ॥
मा चंद्रासी उणें । स्फुरतें का ॥ १७२ ॥

अन्वय—ऐसें हें देखणें न देखणें हें आंधारें चांदिणें मा चंद्रासी उणें स्फुरतें का. ॥ १७२ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूचें स्वतःला पहाणें न पहाणें, हें चंद्रासारखेंच आहे. म्हणजे आंधारांत चंद्र नसतो व चांदण्यांत असतो, असें म्हणावयाचें मात्र. पण चंद्र आपल्या ठिकाणीं आपलेपणानें आहेच आहे, त्याचें मूळरूपांत कांहीं कमी आहे का?

म्हणूनि हें न व्हावें । ऐसेंही करूं पावे ॥
तरी तैसाचि स्वभावे । आइता असे ॥ १७३ ॥

अन्वय—म्हणूनि हें न व्हावें ऐसेंही करूं पावे तरी स्वभावे तैसाचि आइता असे. ॥ १७३ ॥

अ. वि.—आतां हा नामरूपात्मक दृश्य जगत्‌विलास नको, अशी आत्मत्वीं इच्छा झाली, तर तो नाहींसा होतो. कारण, तो आत्मा स्वभावानें नामरूपातीत, निर्गुण, निराकार, स्वतःसिद्ध (आयता) आहे. जसें एखाद्या बहुरूप्यानें वाघाचें सोंग घेतलें, व तो कांहीं वेळानें त्या सोंगाला कंटाळला, तर त्याला पुन्हां वाघपणा टाकून मनुष्य व्हावयाचें असलें, तर रंग पुसला, कीं तो मनुष्य आयताच आहे. मनुष्य होण्याला त्याला कांहीं दुसरी खटपट नको. तो जसा स्वयंभू मनुष्य आहे, तसा आत्मा हा दृश्यतिरस्कारकालीं, नामरूपरहित, सच्चिदानंदरूप व स्वयंभू आहे.

द्रष्टा दृश्य ऐसें । दोनी अळुमाळ दिसे ॥
तेंही परस्परानुप्रवेशें । कांहींना कीं ॥ १७४ ॥

अन्वय—द्रष्टा दृश्य ऐसें दोनी अळुमाळ दिसे, तेंही परस्परानुप्रवेशें कांहींना कीं. ॥ १७४ ॥

अ. वि.—ब्रह्मचैतन्यावर, द्रष्टा दृश्य असा किंचित् व्यवहार होता. तोही, दृश्य द्रष्ट्याच्या अथवा द्रष्टा दृश्याच्या वजावाटींत, नाहींसा होऊन, एक अवशिष्ट चैतन्य मात्र असतें. म्हणजे, या नामरूपात्मक सकल दृश्य जगत्‌भावास आधारभूत, अस्तिभातिप्रियत्वानें असणारें, द्रष्टृरूप आत्मतत्व जर प्रकट झालें, तर नामरूपभास सर्व नाहींसा होऊन, एक चैतन्यच राहील; अथवा, नामरूपात्मक दृश्य जगत् , हें, द्रष्टा जो आत्मा, त्याच्याहून तत्वतः भिन्न नाहीं, असा विचार प्रकट झाला कीं, सर्व दृश्यभाव बाधित होऊन, त्याचे बरोबर दृश्य सापेक्ष द्रष्टृत्व आरोपही जाऊन, एक निर्धर्म चैतन्यमात्र राहील. सारांश,

धातूचें भांडें मडक्यावर आपटो, अगर मडकें भांड्यावर आपटो, दोन्ही प्रसंगीं मडकेंच फुटून एक भांडें राहावयाचें. तसें दृश्य द्रष्ट्यांत वजा होवो, अगर द्रष्टा दृश्यांत वजा होवो, दोन्ही प्रसंगीं दृश्य भास बाधित होऊन, दृश्य सापेक्ष द्रष्टा, ही आरोपित कल्पना जाऊन, एक चैतन्य मात्र राहावयाचें.

तेथें दृश्य द्रष्टा भरे। द्रष्टेपण दृश्यीं सरे ॥
मा दोन्ही न होऊनि उरे। दोहींचे साच ॥ १७५ ॥

अन्वय—तेथें दृश्य द्रष्टा भरे (अथवा) द्रष्टेपण दृश्यीं सरे मा दोन्ही न होऊनि दोहींचे साच उरे. ॥ १७५ ॥

अ. वि.—तेथें, दृश्य द्रष्ट्यांत गेलें समजा, किंवा, द्रष्ट्यांत दृश्य गेलें समजा; मग बाकी दोहोंतला खरा भाग, जो दृश्य द्रष्टा या दोन्ही कल्पनांला शिवला नाहीं, तो उरतो. म्हणजे, दृश्य व द्रष्टा, या कल्पनेला आधारभूत ब्रम्हचैतन्य असतें. जसें बहुरुप्यानें आणलेल्या अर्धनारी नटेश्वराच्या सोंगांत त्याचा देह सत्यत्वानें अवशिष्ट राहतो. म्हणजे अर्धनारीनटेश्वराचें सोंगास त्या बहुरूप्याचा देह आधार आहे. ते अर्धनारीनटेश्वराचें सोंग नाहींसें झालें, तरी पश्चात् आधारभूत बहुरूप्याचा देह शिल्लक असतो; तसें दृश्य द्रष्टा या कल्पना बाधित झाल्यावर, दोहींचे आधार जें सत्य चैतन्य, तें अवशिष्ट रहातें.

मग भलतेथ भलतेव्हां। माझारिले दृश्य द्रष्ट भावा ॥
आटणी करीत खेवा। येती दोन्ही ॥ १७६ ॥

अन्वय—मग भलतेथ भलतेव्हां माझारिले दृश्य द्रष्ट भावा आटणी करित दोन्ही खेवा येती. ॥ १७६ ॥

अ. वि.—मग पाहिजे तेथें, पाहिजे त्या वेळीं, दृश्य व द्रष्टा यांस जोडणारें, यांच्या मधलें जें दर्शन, त्याची आटणी करीत (म्हणजे दर्शन नाहींसें झालें कीं, दृश्य व द्रष्टा या उभय सापेक्ष कल्पना नाहीशा होतात.)

दृश्य व द्रष्टा एकमेकांस भेटतात. दृश्य द्रष्टा मिळाले, कीं दोन्ही आटतात, व त्यांचा आश्रय अथवा अधिष्ठान जें चैतन्य, तें मात्र असतें.

कापुरीं अग्नीप्रवेशु । कीं आग्नी घातला पोतासु ॥
ऐसे नव्हे संसरिसु । वेचु झाला ॥ १७७ ॥

अन्वय—कापुरीं अग्नीप्रवेशु कीं आग्नी पोतासु (कापूर) घातला ऐसे नव्हे, संसरिसु वेचु झाला. ॥ १७७ ॥

अ. वि.—कापुरांत अग्नी अथवा अग्नींत कापूर घातला नाहीं तोंच दोहोंचाही नाश होतो.

एका एकु वेचला । शून्यबिंदु शून्यें पूशिला ॥
द्रष्टा दृश्याचा निमाला । तैसें होय ॥ १७८ ॥

अन्वय—एका एकु वेचला (वजा केला कीं) शून्यबिंदु शून्यें पूशिला, तैसें द्रष्टा दृश्याचा निमाला होय. ॥ १७८ ॥

अ. वि.—एकांत एक वजा केला, कीं बाकी शून्य, राहतें; व तें ते न पुसतां पुसल्यासारखेंच आहे; कारण, कांहींनाहींपणा दाखविणारें शून्य आहे. दृश्य द्रष्टा गेला, कीं तसा व्यवहार आहे. म्हणजे दृश्य द्रष्टा या उभय कल्पनेच्या निरासाअंतीं, एक निर्विकल्प ब्रह्मचैतन्य अवशिष्ट असतें.

किंबहुना आपुलिया । प्रतिबिंबा झोंबिनलिया ॥
झोंबी सकट आटोनियां । जाइजे जेवीं ॥ १७९ ॥

अन्वय—किंबहुना आपुलिया प्रतिबिंबा (बिंब) झोंबिनलिया जेवीं झोंबी सकट आटोनियां जाइजे. ॥ १७९ ॥

अ. वि.—अथवा प्रतिबिंबाची व बिंबाची गांठ पडली कीं, प्रतिबिंब नाहींसें होऊन, त्यासरसेंच प्रतिबिंबसंबंधानें बिंबावर (पहाणाराच्या मुखावर) आलेला बिंबत्वाचा आरोप जसा नाहींसा होतो.

तैसें रुसता दृष्टी । द्रष्टा दृश्य भेटी ॥
येती तेथें मिठी । दोहींची पडे ॥ १८० ॥

अन्वय—तैसें दृष्टी (दर्शन) रुसता (नाहींसें झाल्यावर) द्रष्टा दृश्य भेटी येती, तेथें दोहींची मिठी पडे. ॥ १८० ॥

अ. वि.—मधलें दर्शन नाहींसें झाल्यावर, दृश्य व द्रष्टा असे भेटतात, कीं तेथें ते दोन्ही नाहींसे होतात; जें ज्ञेय व ज्ञाता यांस जोडणारें ज्ञान, तें नाहींसें झालें, कीं ज्ञानाज्ञानातीत ज्ञानरूपी चैतन्य आहेच आहे.

सिंधू पूर्वापर । न मिळती तंवचि सागर ॥
मग एकवट नीर । जैसें होये ॥ १८१ ॥

अन्वय—पूर्वापर सिंधु न मिळती तंवचि सागर, मग एकवट (झालिया) जैसें (केवळ) नीर होय. ॥ १८१ ॥

अ. वि.—पूर्व समुद्र, पश्चिम समुद्र, हे जोंपर्यंत एकमेकांस मिळाले नाहींत, तोंपर्यंत हीं त्यांचीं निरनिराळीं नांवें आहेत. हे दोन्ही एकमेकांस मिळाल्यावर, मग अमुक समुद्र, तमुक समुद्र अशी भाषा नाहीं, तर केवळ एक जलमय होईल.

बहु ये हे त्रिपुटी । सहजे हो तया राहटी ॥
प्रतिक्षणीं काय ठी । करीतसे ॥ १८२ ॥

अन्वय—तया राहटी हे त्रिपुटी सहजे बहु हो ये; (तर तो आत्मा) काय प्रतिक्षणीं (तयाची) ठी (स्मरण) करितसे? ॥ १८२ ॥

अ. वि.—ब्रह्मचैतन्याचें, नामरूपात्मक दृश्य जगत्‌मिषानें, आपलें आपल्यास पहाण्यांत, आपणच आपलें भोगण्यांत, आपल्यास आपण जाणण्यांत, बहुत प्रकारच्या त्रिपुटींची सिद्धी होते. अशा तऱ्हेनें प्रतिक्षणीं अनेक त्रिपुट्या जगत्‌स्थितिकालीं होतात जातात. परंतु त्यांचें आत्मा काय स्मरण ठेवीत असतो?

दोन्ही विशेष गिळी । ना निर्विशिष्टातें उगळी ॥
उघडी झापी एकी डोळी । वस्तूची हे ॥ १८३ ॥

अन्वय—दोन्ही विशेष गिळी ना (अथवा) निर्विशिष्टातें उगळी हे वस्तूचि एकी डोळी उघडी झापी. ॥ १८३ ॥

अ. वि.—चैतन्य हें, दृश्य द्रष्टृत्व या विशेषभावास गिळून, आपलें निर्विशिष्ट सामान्यभाव प्रकट करितें. पण, हा सर्व व्यवहार ब्रह्म वस्तूच्या उघडझापींत होतो, ह्मणजे, वस्तूच्या विकासांत व संकोचांत होतो. जसें जागृतीच्या संकोचांत विशेष स्वप्नप्रपंचाची उभारणी होते, आणि जागृतीच्या विकासांत विशेष स्वप्नप्रपंचाचा लोप होतो, पण दोन्ही प्रसंगीं पुरुषाचें एकत्व कायम असतें, तसें सच्चिदानंद ब्रह्म-वस्तु संकोचित झाली, कीं, दृश्य द्रष्टा दर्शन, या विशेष त्रिपुटीभावा-त्मक जगताची मांडणी होते; व ब्रह्मवस्तु विकासित झाली म्हणजे विशेष जगत्भाव ग्रासून, निर्विशेष एक चैतन्यमात्रच असतें. यालाच "उघडी झापी एकी डोळी वस्तूची हे" असें म्हटलें आहे.

पातया पाते मिळे । कीं द्रष्टत्वें सैंघ पघळे ॥
तिये उन्मळितां मावळे । नवलावो हा ॥ १८४ ॥

अन्वय—पातया पाते मिळे कीं द्रष्टत्वें सैंघ पघळे तिये उन्मळितां मावळे, हा नवलावो. ॥ १८४ ॥

अ. वि.—पापणीला पापणी लागते न लागते तोंच, दृश्य एकदम मांडलें जातें–(फैलावतें.) ब्रह्मवस्तूनें दृष्टी उघडली, कीं जग मावळा-वयास लागतें, हें नवल आहे. म्हणजे सच्चिदानंद ब्रह्मवस्तूचा संकोच होतो न होतो, तों विश्व भासतें, व वस्तूचा विकास होतो न होतो, तों जग मावळतें.

द्रष्टा दृश्याच्या ग्रासी । मध्यें लेख विकाशी ॥
योगभूमिका ऐशी । आंगी वाजे ॥ १८५ ॥

अन्वय—द्रष्टा (व) दृश्याच्या ग्रासीमध्यें विकाशी लेख (चैतन्याचे विकासाची स्थिती) (ते) योगभूमिका ऐशी (चैतन्याच्या) आंगी वाजे (असते) ॥ १८५ ॥

अ. वि.—द्रष्टा व दृश्याच्या ग्रासामधील स्थिती, म्हणजे संधि-

प्रकाश, तेंच चैतन्याचें खरें आंग आहे, व तें अदृश्य व निर्धर्म आहे. भावार्थ असा कीं, एक वृत्ति जाऊन दुसरी वृत्ति उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं, मध्यसंधींत, वृत्तिशून्यचित्प्रकाश प्रकट असतो. जसें, माळेचा एक मणी ओढला व दुसरा ओढावयाचे दरम्यान, म्हणजे उभय मण्यांचे मध्यसंधींत सर्व मण्यांस आधारभूत, जी दोरी, ती प्रकट असते; तसें दृश्य द्रष्टा या विशेष भावाचे दरम्यान जो संधि आहे, तेंच चैतन्याचें निर्विशेष ज्ञानअज्ञान वृत्तिशून्य ज्ञानरूप आहे. म्हणूनच त्याला मूळांत "योगभूमिका ऐसी आंगीं वाजे" असें म्हटलें आहे. या सामान्यविशेषधर्मरहित, वृत्तिशून्यसंधिप्रकाशाचे स्वरूपासंबंधाचा विचार पुढील ओव्यांतून अनेक दृष्टांतांनीं सुचवितात.

उठिला तरंगु बैसे । पुढें अनुही नुमसे ॥
ऐसा ठाईं जैसें । पाणी होय ॥ १८६ ॥

अन्वय—उठिला तरंगु बैसे, पुढे अनुही नुमसे, ऐसा ठाईं जैसें पाणी होय. ॥ १८६ ॥

अ. वि.—उठलेली लाट नाहींशी झालीं आहे, व पुढें दुसरी लाट उठली नाहीं, अशा वेळीं जसें पाणी आपल्या मूळ रूपानें असतें, तसें सामान्यविशेषधर्मरहित चैतन्य असतें.

कां नीदसरोनी गेली । जाग्रति नाहीं चेइली ॥
तेव्हां होय आपुली । जैशी स्थिति ॥ १८७ ॥

अन्वय—कां नीदसरोनी गेली (आणि) जाग्रति चेइली नाहीं, तेव्हां जैसी आपुली स्थिति होय. ॥ १८७ ॥

अ. वि.—किंवा निद्रा सरून गेली आहे, व जागृती पुरती आली नाहीं, तेव्हां जशी आपली सहज स्थिती असते.

नाना एका ठाऊनि उठी । अन्यत्र नव्हे पैठी ॥
हे गमे तैसिया दृष्टि । दिठी सूता ॥ १८८ ॥

अन्वय—नाना एका ठाऊनि उठी (व) अन्यत्र पैठी नव्हे तैसिया दृष्टि दिठी सूता हे गमे. ॥ १८८ ॥

अ. वि.—एका पदार्थावरून दृष्टी उठली, व दुसऱ्या पदार्थावर बसली नाहीं, अशा दृष्टीनें पाहिलें तर, ब्रह्माची सहज स्थिती कळेल.

कां मावळो सरला दीवो । रात्रीचा न करी प्रस्तावो ॥
तेणें गगनें हा भावो । वाखाणिला ॥ १८९ ॥

अन्वय—कां दीवो मावळो सरला (आणि) रात्रीचा प्रस्तावो न करी तेणें गगनें हा भावो वाखाणिला. ॥ १८९ ॥

अ. वि.—अथवा दिवस मावळला, व रात्र तर पडली नाहीं, अशा वेळीं आकाश जसें सहज स्थितीनें असतें, त्यावरून ब्रह्माची सहज स्थिती कळेल.

घेतला श्वासु बुडाला । घापता नाहीं उठिला ॥
तैसा दोहीं शिवतला ॥ नव्हे जो अर्थु ॥ १९० ॥

अन्वय—घेतला श्वासु बुडाला, घापता (श्वासु) उठिला नाहीं तैसा जो अर्थु दोहीं शिवतला नव्हे ॥ १९० ॥

अ. वि.—घेतलेला श्वास नाहींसा झाला, व टाकावयाचे श्वासाचा उठाव झाला नाहीं, अशा मधल्या स्थितीप्रमाणें, जो अर्थ म्हणजे जें ब्रह्म, तें सामान्य व विशेष या धर्माला न शिवतां, ज्ञानमात्र आहे.

कीं अघवियाची करणी । विषयाची घेणी ॥
करितांचि एके क्षणीं । जे कीं आहे ॥ १९१ ॥

अन्वय—कीं अघवयाची करणी एके क्षणीं विषयाची घेणी करितांचि जे आहे. ॥ १९१ ॥

अ. वि.—एकानें प्रयत्नानें विषय संपादन केला, तर त्या विषयापासून होणारें सुख, त्यालाच मिळेल. एकाला विषयापासून मिळालेल्या आनंदाचा लाभ, दुसऱ्यांस यत्नांवांचून मिळत नाहीं. परंतु सर्वांना सर्वांच्या यत्नापासून मिळणाऱ्या विषयानंदाचा योग, एक

आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं आहे. कारण, विषयापासून जो आनंद होतो, तो विषयांतील आनंद नसून आत्मानंदच आहे. कारण, विषय हे दुःखरूप आहेत. असुक एक विषय मिळावा, अशी इच्छा झाल्याबरोबर, इच्छा-रूप रजोवृत्तीच्या योगानें, बुद्धीची स्थिरता बिघडून, बुद्धि चंचल होते. त्या योगानें बुद्धींतील आनंदाभास अस्पष्ट होतो. जसें वाऱ्याच्या योगानें पाण्याची स्थिरता बिघडून पाणी हालूं लागतें, त्या योगेंकरून पाण्यांत पहाणाराचें पाण्यांतील प्रतिबिंब स्वच्छ भासत नाहीं; तसें विषयेच्छारूप रजोवृत्तीच्या योगानें, चंचल बुद्धींत आनंदाभास स्पष्ट भासत नाहीं. ती बुद्धि रजोवृत्तीच्या शमनाबरोबर स्थिर होते; म्हणजे ज्या विषयाची इच्छा आहे, तो इच्छित विषय प्राप्त झाला कीं, इच्छा नाहींशी होऊन, तत्क्ष-णींच बुद्धि स्थिर होते, व त्या योगानें बुद्धींतील आत्मानंदाभास स्पष्ट होतो; पण इच्छितविषयप्राप्ति, व बुद्धीची स्थिरता होऊन तिच्या योगानें होणारी आत्मानंदाभासाची स्पष्टता, या दोन्ही गोष्टी त्या बुद्धींत एक-समयावच्छेदेंकरून होत असल्यामुळें, सर्वांना असा भ्रम होतो कीं, मला असुक एक विषय मिळाला म्हणून आनंद झाला. जसें एका कुत्र्यास अति शुष्क असें एक वाळलेलें हाड सांपडलें. तो, तें दोन्ही पायांमध्यें धरून, चघळावयास लागला, व बराच काळ चघळतां चघळतां त्या कुत्र्याची हिरडी फुटली, व तींतून निघालेलें रक्त त्या हाडास लागलें. त्या वेळेस कुत्र्याची समजूत अशी झाली कीं, इतका वेळ हें हाड चघळलें, तेव्हां आतां कुठेंसा यांतून रक्ताचा पाझर निघूं लागला. तें रक्त चाटून कुत्रा मोठा खुष झाला. आतां, एथें विचार करून पाहिलें तर, ज्या रक्त चाटण्यानें कुत्रा खुष झाला आहे, तें रक्त त्या शुष्क हाडांतील नसून त्या कुत्र्याच्या हिरडीचेंच आहे. सारांश, आपल्याच हिरडीचें रक्त आपण चाटून कुत्रा सुखी झाला आहे; पण, हें आपलेंच रक्त चाटून आपण सुखी झालों, हें न समजतां पुष्कळ वेळ चघळल्यामुळें हाडांतून रक्ताचा पाझर येत आहे, तो चाटून आपण सुखी होत आहों, अशी त्या

कुत्र्याची विपरीत समजूत असते. तसें, खरोखर पाहिलें तर, वर सांगितेलली स्थिरबुद्धि, ही अंतर्मुखवृत्तीनें आत्मानंदाचें ग्रहण करते. परंतु अन्य विषय मिळावा, अशी इच्छा उत्पन्न झाल्यावर, बुद्धिवृत्ति-बहिर्मुख होऊन चंचल होते. अशा तऱ्हेनें, सर्व जीव, विषयोपभोग-कालीं, आत्मानंदच भोगीत आहेत, म्हणून सर्व विषयानंदांचा योग एक आत्मत्वीं आहे. म्हणून विषयाची घेणी इंद्रियें करीत असतांना "जे कीं आहे" (म्हणजे तें आत्मतत्व आहे), असें मूळ ओवींत म्हटलें आहे.

दुसरा अर्थ—इंद्रियांचा ज्या क्षणीं विषय घेण्याचा व्यवहार चालतो, त्या क्षणांत जी ब्रह्मवस्तु आहे; म्हणजे तत्वतः, सेवन करणाऱ्या इंद्रिय-रूपानें, व भोगणाऱ्या जीवरूपानें, विषयापासून झालेल्या सुखदुःख-भोगरूपानें सर्व एक ब्रह्मचैतन्य आहे.

तया सारिखा ठावो । हा निकराचा आत्मभावो ॥
येणें कां पाहे । न पाहो लाभे ॥ १९२ ॥

अन्वय—तया सारिखा ठावो, हा निकराचा आत्मभावो, येणें कां पाहे न पाहो लाभे. ॥ १९२ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें, इंद्रियांनीं विषयांचें ग्रहण करण्यांत जी आत्मवस्तु आहे, म्हणजे विषय, इंद्रियें, जीव व विषयापासून होणारे सुखदुःखादि भोग, ह्या सर्व रूपानें तत्वतः एक ब्रह्मचैतन्यच आहे, हें पूर्वीच्या ओवींत दुसरा अर्थ म्हणून जो दिला आहे, तेथें सांगितलेंच आहे. अशा तऱ्हेनें, यावत्पदार्थरूपानें असणारा ठाव (ब्रह्मचैतन्य हें ठिकाण) हा निकराचा आत्मभाव आहे. म्हणजे जेथें सर्व भेदांचा अंत आहे, जेथें ज्ञान व अज्ञानाचा अंत आहे, असा हा केवळ ज्ञानमात्र आत्मभाव पहाणेंरूपच आहे. येथें क्रियेंतलें पहाणें (दृश्यसंबंधानें पहाणें) अथवा न पहाणें हें व्यवहार होतील काय?

काय आपुलिये भूमिके । आरसा आपुलिये निके ॥
पाहो न पाहो सके । हें कें आहे ॥ १९३ ॥

अन्वय—आरसा आपुलिये भूमिके आपुलिये निके पाहो न पाहो सके, हें कें आहे? ॥ १९३ ॥

अ. वि.—आरसा आपलें प्रतिबिंब आपले ठिकाणीं पाहूं शकेल किंवा नाहीं, हा प्रश्न कोठें तरी उद्भवेल काय?

समोर पाठीमोरया । मुखे होऊं ये आरसिया ।
वांचूनि तयाप्रति तया । होआवे कां ॥ १९४ ॥

अन्वय—मुखे आरसिया समोर पाठीमोरिया होऊं ये, वांचूनि तया (मुखाला) प्रति तया होआवे कां? ॥ १९४ ॥

अ. वि.—मुखाला आरशाच्या समोर अगर पाठमोरें होतां येईल, पण मुखाला मुखाचे समोर अगर पाठमोरें होतां येईल का?

सर्वांगे देखणा रवी । परी ऐसें घडे केवीं ।
जे उदो अस्तूची चवी । स्वयें घेपे ॥ १९५ ॥

अन्वय—रवी सर्वांगे देखणा, परी ऐसें केवीं घडे, जे उदो अस्तूची चवी स्वयें घेपे? ॥ १९५ ॥

अ. वि.—सूर्य सर्वांगांनीं प्रकाशमान आहे. पण असें घडेल कां, कीं तो आपला उदय व अस्त आपणच पाहील?

कीं रसु आपणया पिये । कीं तोंड लपवूनि ठाये ।
हें रसपण नव्हे । तया जैसें ॥ १९६ ॥

अन्वय—रस आपणया पिये कीं तोंड लपवूनि ठाये; तया जैसें हे रसपण नव्हे ॥ १९६ ॥

अ. वि.—रस आपण आपल्याला प्यावयास गेला, कीं त्यानें नको म्हणून तोंड फिरविलें, असा रसाचा आपल्या स्वरूपांत व्यवहार आहे काय?

तैसे पाहणें न पाहणे । पाहणेंपणेंचि हो नेणे ॥
आणि दोनी हे येणें । स्वयेंचि असिजे ॥ १९७ ॥

अन्वय—तैसे (वस्तु) पाहणेंपणेंचि पाहणें न पाहणे हो नेणे; आणि हे दोनी येणें स्वयेंचि असिजे ॥ १९७ ॥

अ. वि.—ब्रह्मवस्तु पहाणेरूप आहे, (ज्ञानरूप आहे,) म्हणून तिचे ठिकाणीं पहाणें व न पहाणें हे धर्म नाहींत; तरी वस्तूच पहाणें व न पहाणेंरूपानें नटलेली आहे, म्हणजे पहाणें व न पहाणें या दोन्ही कल्पनांना ब्रह्मवस्तूचा आधार आहे.

जें पाहणेंचि म्हणूनिया । पाहणें नव्हे आपणया ॥
तैं न पाहणें आपसया । हाचि आहे ॥ १९८ ॥

अन्वय—जें पाहणेंचि म्हणूनिया आपणया पाहणें नव्हे, तैं न पाहणें हाचि आपसया आहे. ॥ १९८ ॥

अ. वि.—कारण, ब्रह्मवस्तु ही, तीन्ही कालीं अखंड पहाणेंरूप असल्यामुळें, भेदशून्य ज्ञानरूप आत्मवस्तूचे ठिकाणीं, पाहण्याचा धर्म नाहीं, अशी (ब्रह्मवस्तु) न पहाणेंरूप आहे.

आणि न पाहणें मा कैसे । आपणपें पाहो बैसे ॥
तरी पाहणें हें ऐसें । हाचि पुढती ॥ १९९ ॥

अन्वय—आणि आपणपें पाहो बैसे, मा न पाहणें कैसे, तरी हाचि पुढती हें ऐसें पाहणें ॥ १९९ ॥

अ. वि.—आणि आपण आपल्याला अनेकनामरूपात्मक दृश्य जगत्‌मिषानें जर तो पाहत आहे, तर मग न पहाणें कसलें? तेव्हां पहाणारा तरी हाच, व ज्याला पहावयाचें तें तरी हाच.

हे दोन्ही परस्परें । नांदती एका हारें ॥
बांधोनी येरयेरें । नाहीं केलें ॥ २०० ॥

अन्वय—हे दोन्ही परस्परें एका हारें नांदती, येरयेरें बांधोनी नाहीं केलें. ॥ २०० ॥

अ. वि.—पाहणें व न पाहणें हे दोन्ही एका चैतन्यावरच नांदत आहेत. आणि या दोघांची एकमेकांस मिठी पडून, दोघेही नाहींसे झाले. म्हणजे दोन्हींत एक चैतन्याचीच व्यक्तता असल्यामुळें, पाहणें न पहाणें हे व्यवहार कांहीं नसून, चैतन्य मात्र आहे. ।

पाहणया पाहणें आहे । तरी न पाहणें हेंचि नव्हे ॥
म्हणोनी याची सोये । नेणती दोन्ही ॥ २०१ ॥

अन्वय—पाहणया पाहणें आहे ? तरी न पाहणें हेंचि नव्हे. म्हणोनी दोन्ही याची सोये नेणती ॥ २०१ ॥

अ. वि.—पहाणेंरूप जें आत्मतत्व आहे, त्यास पहाणें हा धर्म आहे का ? जर पहाणें नाहीं, तर न पहाणें हाही धर्म नाहीं. म्हणून पहाणें व न पहाणें या दोघांची सोय आत्मवस्तूजवळ नाहीं; म्हणजे ज्ञानमात्र ब्रह्मवस्तूच्या ठिकाणीं हे दोन्ही धर्म नाहींत.

एवं पाहणें न पाहणें । चोरोनियां असणें ॥
ना पाहे तरी कोणे । काय पाहिलें ॥ २०२ ॥

अन्वय—एवं (वस्तूचें) असणें (हें) पाहणें न पाहणें यास चोरोनियां (आहे). ना पाहे, तरी कोणे काय पाहिलें ? ॥ २०२ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मवस्तूचें अस्तित्व, पाहणें व न पाहणें या धर्मावांचून आहे; म्हणजे पहाणें व न पहाणें हे धर्म ब्रह्मवस्तूवर नाहींत; अथवा ती ब्रह्मवस्तू पाहते असें म्हटलें, तर कोणीं काय पाहिलें ? वस्तू पहाणेंरूप भेदशून्य आहे. तेथें दुसरें कोणी नाहीं, मग कोणीं काय पाहिलें ?

दिसत्यानें दृश्य भासे । म्हणावेना देखिलें ऐसें ॥
तरी दृश्यास्तव दिसे । ऐसें नाहीं ॥ २०३ ॥

अन्वय—दिसत्यानें दृश्य भासे तें देखिलें ऐसें म्हणावेना ? तरी दृश्यास्तव दिसे ऐसें नाहीं. ॥ २०३ ॥

अ. वि.—द्रष्ट्याचे योगानें दृश्य भासतें, म्हणजे ज्या वेळेस

द्रष्ट्याला दृश्य दिसतें, त्या वेळेस द्रष्ट्यानें दृश्य पाहिलें असें म्हणूं नये काय? तर म्हणावें. पण आत्मा हा, दृश्याच्या योगानें द्रष्टा (पाहणारा) आहे असें नाहीं, तर तो स्वयंप्रकाशद्रष्टा आहे.

दृश्य कीर दृष्टीसी दिसे । परी साच कीं द्रष्टा असे ॥
आतां नाहीं तें कैसें । देखिलें होय ॥ २०४ ॥

अन्वय—दृश्य दृष्टी कीर दिसे. परी साच कीं द्रष्टा असे, आतां (जें) नाहीं तें कैसें देखिलें होय? ॥ २०४ ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्य दृष्टीला दिसलें, तरी तें खरोखर दृश्य नसून, तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, एक चैतन्यद्रष्टाच आहे. आतां जें खरोखर नाहीं, तें कसें पाहिलें?

मुख दिसो कां दर्पणीं । परी असणें कीं तये मुखपणीं ॥
तरी जाली ते वायाणी । प्रतीति कीं ॥ २०५ ॥

अन्वय—मुख दर्पणीं दिसो कां, परी तये मुखपणीं असणें कीं, तरी (जे) प्रतीति जाली, ते वायाणी होय. ॥ २०५ ॥

अ. वि.—आरशांत मुख दिसलें तरी मुख मुखपणानें आपल्या जागीं आहे, मग जें आरशांत भासलें, तें मिथ्या होय. "तुका म्हणे रूप नाहीं दर्पणांत । संतोषाची मात दुसरी ते ॥ दर्पणीचें दुसरें भासे । परि तें असे एकचि. ॥"

देखतांचि आपणयातें । आलिये निदेचेनि हातें ॥
तया स्वप्ना ऐसें येथें । निहाळिता ॥ २०६ ॥

अन्वय—देखतांचि आपणयातें आलिये निदेचेनि हातें (पाहे,) तया स्वप्ना ऐसें येथें निहाळिता (होय). ॥ २०६ ॥

अ. वि.—जागृत पुरुष, निद्रावशात् स्वप्नांतील देहस्त्रीपुत्र-गृहादि सर्व प्रपंचरूपानें, आपणच आपल्याला पाहतो. या न्यायानें ब्रह्मवस्तू, दृश्य (जगत्) व द्रष्टा, दोन्ही आपणच होऊन, आपणच आपल्याला पहातें.

निद्रिस्त सुखासनीं । वाहिजे अनुवाहणी ॥
तो साचे काय तेसणी । दशा पावे ॥ २०७ ॥

अन्वय—निद्रिस्त सुखासनीं अनुवाहणी वाहिजे, तो तेसणी दशा काय साचे पावे ? ॥ २०७ ॥

अ. वि.—मनुष्य निजला व स्वप्नांत तो पालखींत बसला, व भोई पालखी वहात आहेत, तर ही सर्व स्थिती खरोखर त्याला प्राप्त झाली आहे का ? जागृतींत ती दशा खरी नाहीं.

कीं सिसेवीण एकएके । दाविली राज्य करिति रंके ॥
तैशीं तियें सतुके । आथीं काइ ॥ २०८ ॥

अन्वय—कीं सिसेवीण एकएके रंके राज्य करिती दाविली, तियें तैशीं सतुके आथीं काई ? ॥ २०८ ॥

अ. वि.—स्वप्नांमध्यें दरिद्री राज्य करीत होते. हें दोन धडांनीं एकमेकांना दाखविलें, ते तसे खरोखर आहेत काय ?

ते निद्रा जेव्हां नाहीं । तेव्हां जो जैसा जिये ठाईं ॥
तैसाचि स्वप्नी कांहीं । न दविजेचि कीं ॥ २०९ ॥

अन्वय—जेव्हां ते निद्रा नाहीं, तेव्हां जो जैसा जिये ठाईं तैसाचि असे, (परी) स्वप्नी कांहीं न दविजेचि कीं. ॥ २०९ ॥

अ. वि.—ती निद्रा जेव्हां नाहींशी होते, तेव्हां तो जसा ज्या जागेवर असतो तसाच आहे. परंतु स्वप्नांत तसा अनुभव नसतो.

तान्हेलिया मृगतृष्णा । न भेटलिया सिणु जेसणा ॥
मा भेटलिया कोणा । काय भेटले ॥ २१० ॥

अन्वय—तान्हेलिया मृगतृष्णा न भेटलिया जेसणा सिणु, मा भेटलिया कोणा काय भेटले ? ॥ २१० ॥

अ. वि.—तान्हेल्यास जर मृगजळ प्राप्त झालें नाहीं, तर पाणी प्यावयास मिळालें नाहीं म्हणून शीण होतो. बरें मृगजळ प्राप्त झालें, तर खरोखर पाणी मिळून तृषा शांत झाली काय ?

कीं साउलियेचेनि व्याजे। मेळविलें जेणें दुजे॥
तयाचें करणें वांझे। जालें जैसें॥ २११॥

अन्वय—कीं साउलियेचे व्याजेनि जेणें दुजे मेळविलें, तयाचें करणें जैसें वांझे जालें. ॥ २११ ॥

अ. वि.—आपलीच सावली, ही बरोबर दुसरी सोबत आहे, असें समजून जो चालला, त्याचें तें समजणें जसें व्यर्थ होय.

तैसें दृश्य करूनिया। तें द्रष्टयातें द्रष्टया॥
दाऊनि धाडिले वाया। दाविलेपणही॥ २१२॥

अन्वय—तैसें द्रष्टया दृश्य करूनिया, तें द्रष्ट्यातें दाऊनि दाविलेपणही वाया धाडिले. ॥ २१२ ॥

अ. वि.—मूळ द्रष्ट्या चैतन्यानें, दृश्य उत्पन्न केलें (म्हणजे नामरूपात्मक दृश्य जगत्कल्पना, ही आपल्या अस्तिभातिप्रियस्वरूपाच्या आधारावर भासविली). त्या दृश्यानें, द्रष्टा चैतन्यास, हा द्रष्टा आहे, असें दाखविलें (प्रकाशित केलें). जसें पित्यानें मुलास उत्पन्न केलें, कीं तें मूल, 'हा पिता आहे' असा आपल्या पित्याच्या ठिकाणीं असणारा पितेपणा प्रकाशित करतें. म्हणजे मुलगा झाल्याबरोबर, तो मुलगा, हा माझा जन्म देणारा बाप आहे, असें दाखवितो. तसें दृश्यद्रष्टाधर्मरहित, द्रष्टृरूप चैतन्यावर, द्रष्टृत्वधर्म आरोपित करणारें, वर सांगितलेलें दृश्य आहे. पण द्रष्टा, व दृश्य या उभयरूपानें एक चैतन्यच आहे; म्हणून, दृश्यानें द्रष्ट्याचा द्रष्टेपणा व्यक्त केला, हें म्हणणें पोकळ आहे.

जें दृश्य द्रष्टाचि आहे। मा दावणें कां साहे॥
न दविजे तरी नोहे। तया तो कांहीं॥ २१३॥

अन्वय—जें दृश्य द्रष्टाचि आहे मा दावणें कां साहे न दविजे तरी तया तो कांहीं नोहे? ॥ २१३ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें, दृश्यानें स्वतः, द्रष्टाचैतन्याचा द्रष्टृत्वभाव प्रकाशित केला. पण, जर दृश्य, द्रष्ट्याहून वेगळें न-

सून, एक द्रष्टृरूपच आहे, तर द्रष्टयाच्या द्रष्टृत्वभावास जें दृश्यानें प्रकाशित केलें, तें स्वतःसिद्ध द्रष्ट्यास कसें सहन झालें? म्हणजे तत्वतः द्रष्टारूप दृश्याकडून, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव, एकत्वांत कसा दाखविला जाईल? जर दृश्यानें द्रष्टयाच्या ठिकाणांतील स्वतःसिद्ध द्रष्टृभाव प्रकाशित केला नसता, तर स्वतःसिद्ध द्रष्टयाचा द्रष्टेपणा गेला असता कीं काय ?

आरिसा पा न पाहे। तरी मुखचि वाया जाये ॥
तेणेंवीण आहे। आपणपें कीं ॥ २१४ ॥

अन्वय—आरिसा पा न पाहे तरी मुखचि वाया जाये? (नाहीं) ते तेणेंवीण आपणपें आहे कीं. ॥ २१४ ॥

अ. वि.—आरशांत तोंड पाहिलें नाहीं, तर तोंड काय व्यर्थ जाईल? आरसा न पाहिला तरी तोंड आहेच आहे. त्याप्रमाणें दृश्य आहे, म्हणून द्रष्टा आहे, असें नाहीं, तर द्रष्टा आहेच आहे.

तैसें आत्मयातें आत्मया। न दावीचि पै माया ॥
तरी आत्मा वावो की वांया। तेंचि तें कीं ना ॥२१५॥

अन्वय—तैसें (जर) माया आत्मया आत्मयातें न दावीचि तरी आत्मा वावो की तेंचि (माया) तें वांया कीं ना? ॥ २१५ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें मायादिदृश्यजगतानें, आत्म्यास, हा द्रष्टा आत्मा आहे असें दाखविलें (आत्म्याच्या ठिकाणीं द्रष्टृत्व कल्पना उभी केली), तर नित्य ज्ञानरूप आत्मा द्रष्टा आहे, असें सिद्ध होईल. जर मायादिदृश्यजगतानें, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव व्यक्त केला नाहीं, तर आत्म्याचें द्रष्टृत्व व्यर्थ जाईल, किंवा ती दृश्य मायाच व्यर्थ होईल? तर मायादिदृश्यजगतच व्यर्थ होईल. कारण, आत्म्याचा द्रष्टृत्व भाव स्वतःसिद्ध, त्रिकालाबाधित नित्यप्रकट आहे, आणि माया ही त्रिकाल अभावरूप असत् आहे. म्हणून आत्म्याचा स्वतःसिद्ध द्रष्टृत्वभाव, व्यर्थ न जातां, विचारानें मायाच व्यर्थ ठरेल.

म्हणोनी आपणापे द्रष्टा । न करितां असे पैठा ॥
आतां जालाचि दिठा । कां करावा ॥ २१६ ॥

अन्वय—म्हणोनी आपणापे द्रष्टा न करितां (आत्मा) पैठा असे, आतां दिठा (द्रष्टा) जालाचि कां करावा ? ॥ २१६ ॥

अ. वि.—म्हणून, दृश्यसंबंधानें आत्म्यानें आपल्याकडे द्रष्टृत्व घेतलें नसून, दृश्यसंबंधावांचून, तो स्वतःसिद्ध द्रष्टा आहे. असा हा स्वतःसिद्ध द्रष्टा जो आत्मा, त्याचा द्रष्टृत्वभाव, दृश्यानें व्यक्त काय करावयाचा आहे?

नाना मागुते दाविले । तरी पुनरुक्त तेंचि झाले ॥
येणें ही बोले गेले । दावणे वृथा ॥ २१७ ॥

अन्वय—नाना मागुते दाविले, तरी तेंचि पुनरुक्त झाले, येणें बोलेही दावणे वृथा गेले. ॥ २१७ ॥

अ. वि.—अथवा दृश्यानें जरी आत्म्याचा द्रष्टेपणा व्यक्त केला, तरी तो आत्म्याचा द्रष्टेपणा स्वयंसिद्ध व्यक्त आहे. तोच दृश्यानें पुन्हा व्यक्त केला. पण हें दृश्याचें करणें व्यर्थ आहे. जसें प्रकट सूर्याला, हा सूर्य आहे, अशा शब्दांनीं प्रकट करणें, हें जसें व्यर्थ आहे, तसें नित्य प्रकट आत्म्याचे द्रष्टृत्वभावास, दृश्यानें आपल्या संबंधानें पुन्हा प्रकट करणें, हें व्यर्थ आहे.

दोरा सर्पाभासा । साचपणें दोरु कां जैसा ॥
द्रष्टा दृश्या तैसा । द्रष्टा साचु ॥ २१८ ॥

अन्वय—आणि दोरा सर्पाभासा जैसा कां साचपणें दोरु, तैसा द्रष्टा (आणि) दृश्या द्रष्टा साचु (आहे). ॥ २१८ ॥

अ. वि.—खऱ्या दोरीवरच, हा सर्प आहे, अशी विपरीत कल्पना होते, व खऱ्या दोरीचें ज्ञान झाल्यावर, 'हा सर्प नसून ही दोरी आहे,' अशा दोरीच्या यथार्थ ज्ञानकल्पनेस तरी, एक मूळची पडलेली दोरीच आधार आहे. आणि 'हा सर्प आहे,' अशा विपरीत ज्ञानकल्पनेसही

तीच आधार आहे. तसें सच्चिदानंदरूप स्वतःसिद्ध द्रष्टा जो आत्मा, तो नामरूपात्मक विपरीत दृश्यकल्पनेस आधार आहे, व अशा नामरूपात्मक दृश्य सापेक्ष होणाऱ्या यथार्थ द्रष्टृत्वकल्पनेसही, तोच आधार आहे.

दर्पणे आणि मुखे । मुख दिसे हें न चुके ॥
परी मुखी मुख सतुके । दर्पणीं नाहीं ॥ २१९ ॥

अन्वय—दर्पणे आणि मुखे, मुख दिसे हें न चुके, परी दर्पणीं, मुखी सतुके मुख नाहीं. ॥ २१९ ॥

अ. वि.—आरशाच्या योगानें मुख दिसतें, हें खरें आहे; पण आरशांत पहाणाऱ्या खऱ्या (बिंब) मुखासारखें दुसरें मुख (प्रतिबिंब) खरें नाहीं.

तैसें द्रष्टा दृश्या दोहो । साच कीं देखता ठावो ॥
म्हणोनि दृश्य ते वावो । देखिलें जरी ॥ २२० ॥

अन्वय—तैसें द्रष्टा दृश्या दोहो देखता (द्रष्टा) ठावो साच कीं, म्हणोनि दृश्य जरी देखिलें (तरी) तें वावो. ॥ २२० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, द्रष्टा व दृश्य यांस, स्वतःसिद्ध द्रष्टा जो आत्मा तो खरा आधार आहे. दृश्य पाहिलें अथवा दिसलें, तरी तें व्यर्थ आहे, व एक द्रष्टा आत्माच सत्य आहे. म्हणून एकत्वांत पहाण्याची क्रिया नाहीं. जसें कोणी एक गृहस्थ म्हणाला कीं, अलीकडे आमचें आमच्याशीं पटत नाहीं. तर, ह्या त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें कधींही गोष्ट घडणार नाहीं. कारण, पटणें न पटणें, हे व्यवहार, आपल्याहून वेगळा जो आहे, त्याचे ठिकाणीं संभवतात. आपले आपल्याशीं पटणें व न पटणें हें कांहीं नसून, नित्य पटणेंच आहे. तसें भेदशून्य आत्मस्वरूपीं पहाणें न पहाणें नाहीं.

वावो कीर होये । तऱ्ही दिसत तंव आहे ॥
येणे बोले होये । आथी ऐसे ॥ २२१ ॥

अन्वय—वावो कीर होये तरी दिसत तंव आहे, येणे बोले आथी ऐसे होये. ॥ २२१ ॥

अ. वि.—पूर्वीच्या ओवींत, दृश्यभास हा व्यर्थ आहे, असें सुचविलें. पण, व्यर्थ जर म्हणावें, तर खरोखर दिसतें आहे, या बोलण्यानें दृश्य आहे असें वाटतें. पण याचें निराकरण पुढील ओवींत केलें आहे.

तरी आन आनातें । देखोनी होय देखतें ॥
तरी मानु येते । देखिलें ऐसे ॥ २२२ ॥

अन्वय—तरी आन आनातें देखोनी देखतें होय, तरी देखिलें ऐसे मानु येते. ॥ २२२ ॥

अ. वि.—जेथें एकाहून वेगळें असें दुसरें सत्य असेल, तेथें त्या एकानें त्या दुसऱ्याकडे पाहिलें, असा व्यवहार होईल. पण, दृश्य हें, चैतन्यस्वरूपाहून निराळें सत्य नसून, केवळ भेदशून्य चैतन्यच एकसत्यत्वानें आहे; म्हणून, चैतन्य हेंच ज्याचें रूप आहे, अशा कल्पित दृश्यास चैतन्यानें पहाणें, म्हणजे आपणच आपल्यास पाहिलें असें होईल; व हें असें पहाणें, हें, पहाणें या व्यवहारांत येत नाहीं. कारण, एक चैतन्यमात्रता आहे म्हणून.

येथें देखोनी कां न देखोनी । ऐक्य का नाना होऊनि ॥
परी हा येणें वाचूनि । देखणें असे ॥ २२३ ॥

अन्वय—येथें देखोनी, ऐक्य का नाना होऊनि, परी हा, येणें वाचूनि देखणें असे? ॥ २२३ ॥

अ. वि.—आत्मा पाहो अथवा न पाहो, एक असो अथवा अनेकनामरूपात्मक जगत्स्थितीनें असो, पण, आत्म्याचे सच्चिदानंदरूप अभेदभावास कोणत्याही स्थितींत धक्का बसत नाहीं; म्हणजे, आत्मा हा सच्चिदानंदरूप निर्गुण निराकार सहज निर्धर्म स्थितीनें असो, अथवा "एकोहं" अशा विशेष ज्ञानवृत्तिधर्मानें असो, अथवा अनेकनामरूपात्मक जगत्स्थितीनें असो, कोणत्याही स्थितीमध्यें असण्यानें, त्याच्या

भेदशून्य ज्ञानरूपतेची हानी होत नाहीं. जसें पाणी हें स्थिर असो, अथवा अनेक लाटा उत्पन्न होत आहेत असें चंचल असो, अथवा घनरूप अशा बर्फस्थितींत असो, पाण्याच्या पाणीपणामध्यें कोणत्याही स्थितींत कमीपणा नाहीं. तसें आत्मा, वर सांगितलेल्या कोणत्याही स्थितींत जरी असला, तरी तो नित्य ज्ञानरूप एकाकी आहे.

आरशानें हो कां दाविलें । तऱ्ही मुखचि मुखें देखिलें ॥
तो न दावी तऱ्ही संचलें । मुखचि मुखीं ॥ २२४ ॥

अन्वय—आरशानें हो कां दाविलें, तऱ्ही मुखचि मुखें देखिलें. तो न दावी तऱ्ही मुखचि मुखीं संचलें. ॥ २२४ ॥

अ. वि.—आरशानें जरी मुखास दाखविलें, तरी मुखानेंच मुख पाहिलें आणि आरशानें जरी मुख दाखविलें नाहीं, तरी मुख, मुखपणानें मुखाच्या ठिकाणीं, आहेच आहे.

तैसें दाविते नाहीं । तरी हाचि ययाच्या ठाईं ॥
ना दावी तऱ्हीही । हाचि यया ॥ २२५ ॥

अन्वय—तैसें दाविते (जरी) नाहीं तरी ययाच्या ठाईं हाचि, (असे) ना दावी तऱ्हीही यया हाचि (असे). ॥ २२५ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, आत्म्याचे ठिकाणचा द्रष्टृत्वभाव व्यक्त करणारें दृश्य जरी नाहीं, तरी आत्म्याचे ठिकाणीं आत्मा द्रष्टा आहेच; अथवा जरी दाखविलें, म्हणजे दृश्यानें द्रष्टयाला द्रष्टेपणानें व्यक्त केलें, तरीही आत्मा आपण आपले ठिकाणीं द्रष्टा आहेच. सारांश, दृश्य, आत्म्याचें द्रष्टृत्व व्यक्त करो अगर न करो, कोणत्याही स्थितींत आत्मा हा द्रष्टा आहे. हेंच पुढील ओव्यांतून दृष्टांतानें व्यक्त करितात.

जाग्रति दाविला । कां निद्रा हारविला ॥
परी जैसा येकिला । पुरुष पुरुषी ॥ २२६ ॥

अन्वय—जाग्रति दाविला, कां निद्रा हारविला, परी जैसा येकिला पुरुष पुरुषी (असे). ॥ २२६ ॥

अ. वि.—जागृतींत देहस्मृति असो किंवा निद्रेंत ती नाहींशी होवो, पुरुष जसा एकाकी आपले ठिकाणीं आहेच आहे.

का रायातें तूं रावो । ऐसा दाविजे प्रत्ययो ॥
तऱ्ही ठायेठावो । राजाचि असे ॥ २२७ ॥

अन्वय—कां रायातें तूं रावो ऐसा प्रत्ययो दाविजे, तऱ्ही ठायेठावो राजाचि असे ॥ २२७ ॥

अ. वि.—राजाला तूं राजा आहेस असें सुचविलें तरी तो राजाच आहे.

नातरी रायपण राया । नाणिजे कीं प्रत्यया ॥
तऱ्ही कांहीं उणे तया । माजी असे ॥ २२८ ॥

अन्वय—नातरी रायपण राया प्रत्यया नाणिजे, तऱ्ही कांहीं तया माजी उणे असे ? ॥ २२८ ॥

अ. वि.—अथवा, राजाच्या प्रत्ययास त्याचा राजेपणा आणिला नाहीं, म्हणजे राजाला तुम्ही राजे आहांत, असें सुचविलें नाहीं, तर काय त्याचें राजेपणांत कांहीं कमी आहे?

तैसें दाविता न दावितां । हा यया परौता ॥
चढेना तुटे आइता । असतचि असे ॥ २२९ ॥

अन्वय—तैसें दाविता न दावितां हा यया परौता चढेना तुटे (ना) असा आइता असतचि असे. ॥ २२९ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, याला दृश्यानें दाखविला किंवा न दाखविला, तरी हा आहे तसा आहेच आहे, कांहीं कमी नाहीं अगर जास्तही नाहीं. दृश्य हें, आत्म्याचा दृष्टृत्वभाव व्यक्त करो अगर न करो, हा द्रष्टा आहेतसाच द्रष्टारूप आहे. नामरूपात्मक अनेक दृश्यविलासांत अगर नामरूपातीत अदृश्य अशा एकाकी स्थितींत, दोन्ही वेळीं आत्मा हा द्रष्टाच आहे.

तरि कां निमित्य पिसें । हा यया दाऊ बैसे ॥
देखते नाहीं तैं आरिसे । देखावे कोणे ॥ २३० ॥

अन्वय—तरि कां निमित्य पिसे हा यया दाऊ बैसे ? देखते नाहीं तैं आरिसे देखावे कोणे ? ॥ २३० ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्य निमित्याकडून, आपला स्वतःसिद्ध द्रष्टृत्वभाव व्यक्त करविण्याचें आत्म्यास वेड कशाकरितां आहे ? असें येथें कोणी म्हणेल, तर त्याचें समाधान असें आहे कीं, द्रष्टृरूप आत्मभावाचें, द्रष्टृत्व व्यक्त करणारें निमित्य जे अनेकनामरूपात्मक दृश्यविषय, ते, तात्विक दृष्टीनें पाहिलें तर, द्रष्ट्या आत्मरूपाहून भिन्न नसून, आत्मरूपच आहेत; अर्थात् द्रष्ट्या आत्म्याशीं अभिन्नत्वानें असणाऱ्या दृश्य विषयास पाहण्यानें, आत्म्याकडे द्रष्टृत्व कसें येईल ? म्हणून, आत्म्याच्या द्रष्टृत्वाची सिद्धि करण्यास दृश्य विषय कारण होणार नाहींत; तर उलट, द्रष्टृरूप स्वयंप्रकाश आत्म्याच्या योगानें दृश्याची सिद्धि होते. जर नामरूपात्मक कल्पित दृश्य विषयाकडून, आत्म्याचा द्रष्टृत्वभाव आच्छादित झाला असता, तर दृश्यकल्पना कशी प्रकाशित झाली असती ? जसें, आरशांत पाहणारें मुखच नसतें, तर आरशांतील प्रतिबिंबास कोणीं पाहिलें असतें ? कारण आरसा व प्रतिबिंब हे मुखास प्रकाशित करणारे नाहींत; तर उलट, मुख हेंच आरसा व आरशांतील प्रतिबिंबाचें प्रकाशक आहे. ज्ञा० अ. १८ ओ. ३७९ पैं प्रतिबिंब आरिसा । दोन्ही न होनि वीरेशा । दोहींतें प्रकाशी जैसा । न्याहाळिता तो ॥ त्याप्रमाणें दृश्य हें आत्म्याचें द्रष्टृत्वाची सिद्धि करणारें नाहीं; उलट, त्या द्रष्ट्याची सिद्धि, स्वतःसिद्ध द्रष्टृरूप आत्म्याकडून होते; म्हणजे, आत्म्याच्या चित्प्रकाशाकडून दृश्यविषय प्रकाशले जातात; म्हणून दृश्य विषय हे आत्म्याच्या द्रष्टृत्वाची सिद्धि करणारें असें निमित्य (कारण) नाहींत, हेंच पुढील ओव्यांतून अनेक दृष्टांतांनीं सिद्ध करतात.

दीपु दावीतयाते रची । कीं तेणेंचि सिद्धी दीपाची ॥
तैशी सत्ता निमित्ताची । येणें साच ॥ २३१ ॥

अन्वय—दीपु दावीतयाते रची, कीं तेणेंचि दीपाची सिद्धी ? तैशी निमित्ताची सत्ता येणें साच. ॥ २३१ ॥

अ. वि.—दिवा ज्याणें लाविला, त्याची सिद्धि दिव्यानें केली, कीं दिव्याची सिद्धि लावणारानें केली ? तर लावणारानें दिव्याची सिद्धि केली, हें खरें. तसें आत्मसत्तेनेंच दृश्याची सिद्धि झाली आहे; दृश्याला निमित्य जी माया, ती आत्म्याच्या योगें खरी आहे. जशी छाया ही, पुरुषाच्या अस्तित्वावर असते, तसें मायादि दृश्यजगत्, आत्म्याच्याच सदत्वावर भासतें.

वन्हीते वन्ही शिखा । प्रकाशी कीर देखा ॥
परी वन्ही नहूनि लेखा । येईल काई ॥ २३२ ॥

अन्वय—वन्हीते वन्ही शिखा कीर प्रकाशी देखा, परी वन्हीहूनि (अग्निशिखा) लेखा येईल काई ? ॥ २३२ ॥

अ. वि.—अग्नीची ज्वाला अग्नीला प्रकट (प्रकाशित) करिते; पण ज्वाला ही अग्नीच्या (विस्तवाच्या) आश्रयाला सोडून, स्वतंत्र वेगळी व्यक्त होईल का ?

आणि निमित्त जे बोलावे । तें येणें दिसोनि दावावे ॥
देखिले तन्ही स्वभावे । दृश्यही हा ॥ २३३ ॥

अन्वय—आणि जे निमित्त बोलावे तें येणें दिसोनि दावावे, देखिले तन्ही स्वभावे दृश्यही हा (चि). ॥ २३३ ॥

अ. वि.—आणि द्रष्ट्याचा द्रष्टेपणा व्यक्त करणारें निमित्त जें दृश्य, तें याच्या प्रकाशानें दिसतें. जरी दृश्याला यानें पाहिलें, तरी दृश्य हाच आहे. जसें शिंपीनें आपल्या अस्तित्वावर कल्पित रजत व्यक्त केलें, तसें आत्म्याच्या चैतन्यसत्तेनें दृश्य व्यक्त केलें.

म्हणोनी स्वयंप्रकाशा यया । आपणपें देखावया ॥
निमित्त हा वांचोनियां । नाहींच मा ॥ २३४ ॥

अन्वय—म्हणोनी यया स्वयंप्रकाशा आपणपे देखावया हा वांचोनियां निमित्त नाहींच मा. ॥ २३४ ॥

अ. वि.—आत्मा हा आपल्या स्वयंप्रकाशानें आपणच आपल्याला पहातो; जसें, सूर्य हा, आपल्या प्रकाशानें आपण प्रकाशित असून, आपल्या प्रकाशावर भासणाऱ्या मृगजलालाही प्रकाशित करितो; त्याप्रमाणें, आत्मा हा, आपल्या चित्प्रकाशानें, आपण प्रकाशला असून (म्हणजे आपल्या स्वयंप्रकाशानें नित्य अपरोक्ष असून,) आत्मत्वावर अनेकनामरूपात्मक असणाऱ्या दृश्य जगतासही प्रकाशित करितो. म्हणून आत्मप्रकाशच आत्म्यास जाणण्यास हेतु आहे. म्हणजे आत्मा आपला द्रष्टृत्वभाव (आपल्या) स्वयंप्रकाशानेंच व्यक्त करीत आहे.

भलतेन विन्यासें । दिसत तेणेंचि दिसे ॥
हा वांचूनि नसे । येथें कांहीं ॥ २३५ ॥

अन्वय—भलतेन विन्यासे (जे) दिसत (ते) तेणेंचि दिसे, येथें हा वांचूनि कांहीं नसे. ॥ २३५ ॥

अ. वि.—अनेकनामरूपात्मक दृश्यजगत्, हें आत्म्याच्या चित्प्रकाशानें प्रकाशलें आहे, व हा दृश्यजगत्भास नाहींसा झाला तरी, आत्मा हा स्वयंप्रकाशमान नित्य प्रकट आहेच. म्हणजे जगत्भासकालीं एक चित्प्रकाशच आहे, व जगताचे अभावकालींही एक चित्प्रकाशच आहे. जगत्स्थितीनें असण्यांतही चैतन्यच चैतन्याला विषय आहे, व जगत्स्थितिरहित असण्यांतही चैतन्य चैतन्याला विषय आहे. कारण, कोणत्याही स्थितीमध्यें, एक चित्प्रकाशावांचून दुसरें कांहीं नाहीं; जसें मृगजळभासकालीं, सूर्य प्रकाशच आहे. मृगजळभासावांचूनही, एक सूर्य प्रकाशच आहे. कारण, जें अधिष्ठानाचें अंग, तेंच कल्पिताचें अंग आहे. या न्यायानें अधिष्ठान-

चैतन्याचें जें अंग, तें कल्पित दृश्य जगताचें अंग आहे. म्हणूनच दृश्य जगत्कालीं, एक चित्प्रकाशच आहे, व दृश्य जगताचे अभावकालींही एकचित्प्रकाशच आहे, असें वर म्हटलें आहे. हेंच पुढील ओव्यांतून अनेक दृष्टांतांनीं सिद्ध करितात.

लेणें आणि भांगारें । भांगारचि एक स्फुरे ॥
कां जेथें दुसरे । नाहींच म्हणौनी ॥ २३६ ॥

अन्वय—लेणें आणि भांगारें एक भांगारचि स्फुरे, कां, जेथें दुसरे नाहींच म्हणौनी. ॥ २३६ ॥

अ. वि.—अलंकारांत व सोन्यांत, एक सोनेंच स्फुरत आहे. कारण, तेथें दुसरें नाहींच.

जळतरंगीं दोन्हीं । जळावांचूनि नाहीं ॥
म्हणौनी आन कांहीं । नाहीं ना नोहे ॥ २३७ ॥

अन्वय—जळतरंगीं दोन्हीं जळावांचूनि (दुसरें कांहीं) नाहीं; म्हणौनी आन कांहीं नाहीं ना नोहे. ॥ २३७ ॥

अ. वि.—पाण्यांत व लाटांत पाण्यावांचून दुसरें नाहीं. म्हणून दुसरें कांहीं नाहीं अथवा होणारही नाहीं.

हो कां घ्राणनुमेयो । येऊ कां हातीं घेवो ॥
लाहो कां दिठी पाहो । भलतैसे ॥ २३८ ॥

अन्वय—घ्राणानुमेयो हो कां, हातीं घेवो येऊ कां, दिठी पाहो लाहो कां, भलतैसे (कळो कां). ॥ २३८ ॥

अ. वि.—(कापुर) सुगंधामुळें नाकाला कळो, अगर मऊ म्हणून हाताला लागो, अगर स्वच्छ म्हणून डोळ्याला दिसो, कसा जरी कळला तरी,

परी कापुराच्या ठाईं । कापुरावांचूनि नाहीं ॥
तैसा रीति भलतेययाही । हाचि यया ॥ २३९ ॥

अन्वय—परी कापुराच्या ठायीं कापुरावांचूनि नाहीं, तैसा भलतेययाही रीति यया हाचि. ॥ २३९ ॥

अ. वि.—पण जसें कापुराच्या ठिकाणीं, कापुराशिवाय दुसरें कांहीं नाहीं, त्याप्रमाणें आत्मा कोणत्याही रूपानें भासला, तरी एक आत्मचैतन्यच आपल्या ठिकाणीं आपण आहे. त्याच्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं.

आतां दृश्यपणें दिसो । कां दृष्टा होऊनि असो ॥
परी हा वांचूनि अतिसो । नाहीं येथें ॥ २४० ॥

अन्वय—आतां दृश्यपणें दिसो का दृष्टा होऊनि असो परी हा वांचूनि अतिसो येथें नाहीं. ॥ २४० ॥

अ. वि.—आतां दृश्यपणानें दिसो, किंवा द्रष्टा होऊन असो, पण येथें या (आत्म्या) वांचून दुसरा कोणी नाहीं.

गंगा गंगापणें वाहो । कीं सिंधु होऊनि राहो ॥
परी पाणीपण नवलावो । न देखो कीं ॥ २४१ ॥

अन्वय—गंगा गंगापणें वाहो, कां सिंधु होऊनि राहो, परी पाणीपण नवलावो न देखो कीं. ॥ २४१ ॥

अ. वि.—गंगा आपल्या पात्रांत वाहत असो, अगर समुद्राला मिळून समुद्रपणें असो, तिचा पाणीपणा बिघडलेला दिसत नाहीं.

थिजावें कीं विघरावें । हे अप्रयोजक आघवें ॥
घृतपण नव्हे । अनारिसें ॥ २४२ ॥

अन्वय—थिजावें कीं विघरावें हे आघवें अप्रयोजक (कारण) घृतपण अनारिसें नव्हे. ॥ २४२ ॥

अ. वि.—तूप थिजलेलें असो, अगर विरघळलेलें असो, तें कांहीं महत्वाचें नाहीं; कारण, कसेंही असलें तरी एक तूपच आहे. त्यांत कांहीं वेगळेपणा नाहीं.

ज्वाळा आणि वन्ही । न लेखिजति दोनी ॥
वन्हीमात्र म्हणोनी । आन नव्हे कीं ॥ २४३ ॥

अन्वय—ज्वाळा आणि वन्ही (हीं) वन्हीमात्र, आन नव्हे, म्हणोनी दोनी न लेखिजति कीं. ॥ २४३ ॥

अ. वि.—ज्वाळा व अग्नी हीं दोन वेगळीं मानलीं जात नाहींत कारण, तेथें अग्नी मात्र आहे, दुसरें कांहीं नाहीं.

तैसें दृश्य कां द्रष्टा । या दोन्ही दशा वांझटा ।
पाहतां एकीकाष्टा । स्फूर्तीमात्र तो ॥ २४४ ॥

अन्वय—तैसें दृश्य कां द्रष्टा या दोन्ही दशा वांझटा, एकीकाष्टा पाहतां स्फूर्तीमात्र तो. ॥ २४४ ॥

अ. वि.—तैसें दृश्य किंवा द्रष्टा, या दोन्ही दशा व्यर्थ आहेत. कारण, पराकाष्ठेनें विचार करून पाहिलें तर, स्फूर्तिमात्र आत्मा आहे. दृश्य व द्रष्टा या कल्पना आत्मभावावर आहेत. आत्मा ज्या अवस्थेंत आपल्या प्रकाशानें आपण प्रकट होऊन, इतर सूर्यादि तेजासह स्थूल सृष्टी प्रकट करितो, त्या **जागृतअवस्थे**संबंधानें त्या आत्म्यास **विश्व** असें नांव आहे. **स्वप्नां**तील सर्व सूक्ष्मविषयाचें प्रकाशन चैतन्यप्रकाशानें होतें; म्हणून त्या अवस्थेसंबंधानें आत्म्यास **तैजस** असें नांव आहे. **सुषुप्तिअवस्थेंत** सर्व पदार्थांचे अभावास आत्मा जाणतो. म्हणून त्यास त्या अवस्थेसंबंधानें **प्राज्ञ** म्हणतात. असा हा तिन्ही अवस्थांतील दृश्य द्रष्टा हा व्यवहार आहे. पण हा सर्व दृश्य द्रष्टृत्वप्रकार, म्हणजे एक नित्य स्फुरद्रूप आत्मभावच आहे. हें पुढील ओवींत सांगितलेल्या दृष्टीनें पाहिलें तर समजेल.

इये स्फूर्तीकडोनी । नाहीं स्फूर्तीमात्र वांचोनी ॥
तरी काय देखोनी । देखतु असे ॥ २४५ ॥

अन्वय—इये स्फूर्तीकडोनी स्फूर्तीमात्र वांचोनि नाहीं, तरी काय देखोनी देखतु असे. ॥ २४५ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलें कीं दृश्य व द्रष्टा हे केवळ नित्यस्फुरद्रूप

आत्मभावच आहे. पण हें नित्यस्फुरद्रूप आत्मदृष्टीनें पाहिलें तर, दृश्य द्रष्टा दर्शन ही त्रिपुटी कांहीं नसून, स्फूर्तिमात्र आत्मतत्व आहे, हें प्रतीतीस येईल. कारण, **दृष्टी** दोन प्रकारची आहे. एक **कार्यदृष्टी** व दुसरी **कारणदृष्टी**; कार्यदृष्टीनें पाहूं लागलें, म्हणजे जरी कार्यांत कारण प्रकट असतें, तरी वृत्तीस त्याचा प्रत्यय नसून, वृत्तीला फक्त कार्यच भासतें. उदाहरणार्थ—एका सोनारानें उत्तम शंभर नंबरी सोन्याचा चांगला नक्षीदार दागिना तयार करून, एका गिऱ्हाइकास दाखविला; त्या गिऱ्हाइकानें दागिना आपल्या हातांत घेतला व पाहूं लागला, तों सोनाराची कारागिरी त्यास भासूं लागली. म्हणजे, त्या सोन्याच्या दागिन्यावर सोनारानें नाना प्रकारची वेलबुट्टी व अनेक तऱ्हेचें जें नक्षीदार काम केलें होतें, तेंच त्याला भासूं लागलें; व एकेक त्याचें तें नक्षीकाम पाहून, सोनाराची मोठी तारीफ करूं लागला. अशा तऱ्हेनें तें सर्व नक्षीकाम पहाण्याचें संपल्यावर, या दागिन्याचें सोनें फार चांगलें आहे, असें तें गिऱ्हाईक म्हणालें; पहा, काय चमत्कार आहे! ज्या वेळेस तो दागिना पहाणारा नाना प्रकारचें नक्षीकाम पहात होता, त्या वेळेस सोन्याचा चांगुलपणा लपला होता कीं काय? तर नाहीं. सर्व नक्षीकामाच्या आकृतीनें सोन्याचा चांगुलपणाच प्रकट होता. पण जोंपर्यंत सोनारानें केलेल्या नक्षीकार्यावर गिऱ्हाइकाची दृष्टी होती, तोंपर्यंत सुवर्णाच्या चांगुलपणाचें, पहाणारास अज्ञान होतें. आणि ज्या वेळेस सोनारानें केलेली नक्षी, हें कार्य पहाण्याचें संपलें, त्या वेळेस कार्यांतून प्रकट असणारें, जें कारण, म्हणजे उत्तम सोनें, त्याचा, दागिना पहाणारास अनुभव झाला. सारांश, ज्या वेळेस कार्यदृष्टी असते, त्या वेळेस त्या कार्यांतून कारण जरी प्रकट असलें, तरी तें पहाणाराचे वृत्तीवर चढत नाहीं म्हणजे त्याचें ज्ञान होत नाहीं. ज्या वेळेस पहाणाराची दृष्टी कारणावर असते, त्या वेळेस कार्य जरी प्रकट असतें, तरी तें वृत्तीवर चढत नाहीं, म्हणजे कार्याचें ज्ञान होत नाहीं. या न्यायानेंच दृश्य द्रष्टा दर्शन इत्यादि त्रिपुट्यात्मक जगतावर जोंपर्यंत पहाणाराची दृष्टि आहे, तोंपर्यंत त्या कार्यांत जरी अस्तिभातिप्रियत्वानें

एक नित्यस्फुरद्रूपचैतन्यच प्रकट आहे, तरी त्याचें ज्ञान होत नाहीं. तसेंच कारण चैतन्याकडे दृष्टि गेली, कीं दृश्य द्रष्टा दर्शन इत्यादि त्रिपुट्यात्मक जगत्भास जरी प्रकट आहे, तरी तो पहाणाराचे वृत्तीवर चढत नाहीं म्हणजे भासत नाहीं, व एक नित्यस्फुरद्रूपचैतन्याचा मात्र प्रत्यय असतो. "ज्ञानेश्वरी" अ. १८ ओ. २११ "बुद्ध्यादिकां पुढां ॥ असतचि विश्वाभास येवढा ॥ न देखो कवणीकडे ॥ आकाश जैसें ॥ "तुकाराम" "चित्तचैतन्या पडतां मिठी ॥ दिसे हरीरूप अवघी सृष्टी ॥" सारांश, जगद्रूपानें, एक नित्य स्फूरद्रूपज्ञानमात्र आत्मा आहे; तर आत्म्यानें दृश्य जगताला पाहण्यांत कोणीं कोणाला पाहिलें?

पुढे फरकेना दिसते । ना मागें डोकावी देखते ॥
पाहतां येणें ययाते । स्फुरद्रूपचि ॥ २४६ ॥

अन्वय—पुढे फरकेना दिसते ना मागें देखते डोकावी, ययाते येणें पाहतां स्फुरद्रूपचि. ॥ २४६ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, एक नित्य स्फुरद्रूप आत्माच आहे. त्याच्या वांचून दृश्य असें कांहींएक स्वतंत्र नाहीं; व त्या दृश्यास पहाणारा असा, दर्शनवृत्तीच्या मागें असणारा, द्रष्टाही नाहीं. म्हणजे, अनेकनामरूपात्मक दृश्यभावानें, एक आत्मस्फूर्तींच, पहाणाऱ्या आत्मस्फुरणालाच, स्फुरत आहे. अशा तऱ्हेनें आपल्यास आपण पहाणारा एक नित्यस्फुरद्रूप आत्मा आहे.

कल्लोळी जळीं घातले । सोनेंन सोनें पांघुरले ॥
दिठीचे पाय गुंतले । दिठीसीचि ॥ २४७ ॥

अन्वय—कल्लोळी जळीं घातले, सोनेंन सोनें पांघुरले, दिठीचे पाय दिठीसीचि गुंतले. ॥ २४७ ॥

अ. वि.—लाटा पाण्यांत घातल्या, सोन्यानें सोनें पांघरलें, दृष्टीचे पाय दृष्टीचे ठिकाणीं गुंतले, ह्मणजे दृष्टी दृश्याकडे न जातां, दृष्टीचे ठिकाणीं थांबली.

श्रुतीसी मेळविली श्रुति । द्युतीसी मेळविली द्युती ॥
कां तृप्तीसी तृप्ती । वोगरिली ॥ २४८ ॥

अन्वय—श्रुतीसी श्रुति मेळविली, द्युतीसी द्युती मेळविली, कां तृतीसी तृप्ती वोगरिली ॥ २४८ ॥

अ. वि.—शब्दाशीं शब्द मिळविला, सुगंधास सुगंध दिला, तृप्तीला तृप्ति वाढली.

गूळ गुळें परिवडिला । मेरु सूवर्णें मढिला ॥
कां ज्वाळा गुंडाळिला । अनळु जैसा ॥ २४९ ॥

अन्वय—गूळ गुळें परवडिला, मेरू सूवर्णें मढिला, कां जैसा अनळु ज्वाळा गुंडाळिला. ॥ २४९ ॥

अ. वि.—गुळानें गूळ माखला, सोन्याचा मेरू पर्वत सोन्यानें मढविला, किंवा जसा अग्नि ज्वाळांनीं गुंडाळला,

हें बहु काय बोलिजे । कीं नभ नभाचियें रिगे सेजे ॥
मग कोणे निदिजे । जागे कोणे ॥ २५० ॥

अन्वय—हें बहु काय बोलिजे, कीं नभ नभाचियें सेजे रिगे, मग कोणे निदिजे, जागे कोणे? ॥ २५० ॥

अ. वि.—हें फार काय बोलावें ? आकाशच जर आकाशाच्या शय्येवर निजलें, तर मग निजावयाचें कोणीं व जागावयाचें कोणीं ? नभ सगळ्यांस जागा देऊन थकलें, व आपल्या शय्येवर आपण निजलें, असें म्हणणें व्यर्थ आहे.

हा येणें पाहिला ऐसा । कांहीं न पाहिला जैसा ॥
आणि न पाहताही आपैसा । पाहणेंचि हा ॥ २५१ ॥

अन्वय—हा येणे ऐसा पाहिला (म्हणजे) जैसा कांहीं न पाहिला; आणि हा न पाहताही आपैसा पाहणेंचि (आहे). ॥ २५१ ॥

अ. वि.—नित्यस्फुरद्रूप आत्म्यानें, दृश्याच्या मिषानें, आपल्याला पहाणें हें म्हणणें कसें, हें, पूर्वीच्या ओवीतील दृष्टांतांनीं सांगितलें आहे. असें हें आपल्याला आपणच पहाणें, हें न पाहिल्यासारखेंच आहे. कारण, पहाणें ही क्रिया होण्यास, द्वैत पाहिजे. म्हणून दृश्यमिषानें

आपणच आपल्याला पाहणें, हें, न पहाणें होय. पण, असें न पहाणें, हें इतर न पहाण्यासारखें अंध नसून, ज्ञानरूप आहे.

येथें बोलणे न साहे । जाणणे न समाये ॥
अनुभव न लाहे । आंगीं मिरौ ॥ २५२ ॥

अन्वय—येथें बोलणे न साहे, जाणणे न समाये, अनुभव आंगीं मिरौ न लाहे. ॥ २५२ ॥

अ. वि.—येथें म्हणजे आत्मत्वीं, शब्दाचा प्रवेश नाहीं; ज्ञानाला हें (आत्मत्व) विषय नाहीं; अनुभव सर्व गोष्टी प्रत्ययास आणतो, पण येथें त्याचा डौल चालत नाहीं. जशी नाव तरंगावयाची थांबून टेंकली, म्हणजे किनारा आला, असें समजावें; तसें ब्रह्मविचारकालीं शब्दाची हालचाल थांबते.

म्हणोनी ययाते येणें । येपरीचे पाहणें ॥
पाहतां कांहीं कोणे । पाहिले नाहीं ॥ २५३ ॥

अन्वय—म्हणोनि ययाते येणें येपरीचे पाहणें, पाहतां कांहीं कोणे पाहिले नाहीं. ॥ २५३ ॥

अ. वि.—म्हणून, याला, यानें असा पहावयाचा; म्हणजे आत्म्यानें आपल्याला, दृश्य मिषानें पहावयाचें; पण, असें जरी पाहिलें, तरी कोणीं कांहीं पाहिलें नाहीं. कारण, दृश्य द्रष्टामिषानें नित्यस्फुरद्रूप आत्माच आपण आपल्याला स्फुरत आहे.

किंबहुना ऐसें । आत्मेन आत्मा प्रकाशे ॥
न चेतुचि चेऊ बैसे । तयासी तो ॥ २५४ ॥

अन्वय—किंबहुना ऐसें आत्मेन आत्मा प्रकाशे, न चेतुचि तयासी तो चेऊ बैसे? ॥ २५४ ॥

अ. वि.—किंबहुना याप्रमाणें आत्म्यानें आत्मा प्रकाशला जातो. तो त्याला न जागे करितां जागें करितो (निद्रेचा आरोप दूर करितो). जसें ढगाच्या पळण्यानें चंद्रावर पळण्याचा आरोप येतो. लो-

खंडाचा गोळा तापवून लाल केला, म्हणजे अग्नी वाटोळा गरगरीत दिसतो; पण, हा वाटोळेपणाचा धर्म अग्नीचा नसून, लोखंडाच्या गोळ्याचा आहे, म्हणजे लोखंडाचा धर्म अग्नीवर आरोपित आहे. तसें विस्मृति व स्मृति हे बुद्धीचे धर्म आहेत. त्यांचा आरोप आत्म्यावर आहे. 'जागें केलें' म्हणजे बुद्धिवृत्तीला आत्म्याच्या जागृतपणाचा प्रत्यय आणून दिला. जसें एका गृहस्थाच्या हातांतलें कडें बाही सारल्याबरोबर वर गेलें, तें त्यांस हरवलेंसें वाटलें. मग दुसऱ्यानें तें कडें बाहीबरोबर वर गेलेलें दाखविलें, तेव्हां कडें सांपडलेंसें वाटलें. खरें हरवलें कधीं, तर खरें सांपडलें असें म्हणावयाचें? पण एखादी वस्तु प्राप्त असूनही, विस्मृतिकालीं, त्या वस्तूच्या प्राप्तीचें ज्ञान नसतें. रज्जूवर सर्प भासला, तो, रज्जु म्हणून खरें कळलें, तेव्हां निवृत्त झाला. पण खरें पाहिलें असतां तो सर्प तेव्हांच निवृत्त झाला असें नव्हे, तर रज्जूवर सर्प नित्य निवृत्तच आहे. तसें अविद्यारूप निद्रा, ज्ञानरूप आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं नित्य निवृत्तच आहे, व आत्मा नित्यप्रबोधरूपच आहे, म्हणून जाग्याला जागें काय करावयाचे आहे?

स्वयें दर्शनाचिया सवा । अवधीयाचि जातसे फावा ॥
परी निजात्मभावा । न मोडताही ॥ २५५ ॥

अन्वय—स्वयें दर्शनाचिया सवा अवधीयाचि फावा जातसे, परी निजात्मभावा न मोडताही. ॥ २५५ ॥

अ. वि.—आत्मत्वीं आपण आपल्याला पहावें, अशीं स्फूर्ति होतांच आत्मा अनेकनामरूपानें मांडला जातो. पण, आपला आत्मभाव जो आहे, त्यास बिलकुल धक्का लागूं देत नाहीं. जसें एखादा मनुष्य आरसेमहालांत आपणच अनेक प्रतिबिंबद्वारा आपल्याला पहातो तरी त्याचा आपल्या एकत्वाचा बोध मोडत नाहीं, तसें अनंत दृश्य विषय जरी आत्म्यानें पाहिले, तरी आत्म्याचा एकाकीभाव अभंग आहे; म्हणजे जेथें सर्व दृश्याचे दर्शनांत आत्मदर्शन आहे, तेथें विजातीय वस्तूच नाहीं.

न पाहतां आरिसा असो पाहे । तरी तेंचि पाहणे होये ॥
आणि पाहणेन तरी ते जाये । न पाहणे पाहणें ॥ २५६ ॥

अन्वय—आरिसा न पाहतां असो पाहे तरी तेंचि पाहणे होये; आणि पाहणेन तरी ते पाहणें न पाहणे जाये. ॥ २५६ ॥

अ. वि.—आरसा न पाहतां, मुख आपलेच ठिकाणीं पहाणें-पणानें आहे. आरशांत जरी पाहिलें, तरी तें पहाणें न पाहण्यासारखेंच आहे. कारण, तो आपण आपल्याला पाहतो, म्हणून न पहाण्या-सारखेंच आहे.

भलतैसा फाके । परी येकपणा न मुके ॥
नाना संकोच तरी असिके । हाचि आथी ॥ २५७ ॥

अन्वय—भलतैसा फाके परी येकपणा न मुके, नाना संकोच तरी असिके हाचि आथी. ॥ २५७ ॥

अ. वि.—आत्मा हा, अनेकनामरूपात्मक दृश्यभावानें जरी विकसित झाला, तरी ह्याचा एकपणा कमी होत नाहीं. अथवा दृश्य-भावाचा संकोच करून, आपल्या अदृश्य निर्गुण रूपानें राहिला, तरी त्याचा तोच आहे.

सूर्याचिया हाता । अंधकारू नये सर्वथा ॥
मा प्रकाशाची कथा । आइकता का ॥ २५८ ॥

अन्वय—सूर्याचिया हाता अंधकारू सर्वथा नये, मा प्रकाशाची कथा का आइकता ? ॥ २५८ ॥

अ. वि.—सूर्यापुढें आंधेर कधींही बिलकुल येत नाहीं. मग प्रकाशाची तरी कथा तो कशाला ऐकेल ! तो प्रकाशरूपच आहे.

अंधारु कां उजिवडु । हा येकला येकवडु ॥
जैसा कां मार्तंडु । भलतेथें ॥ २५९ ॥

अन्वय—अंधारु कां उजिवडु जैसा कां मार्तंडु भलतेथें (येकला येकवडु) (तैसा) हा येकला येकवडु. ॥ २५९ ॥

अ. वि.—जसा सूर्य हा अंधेरांत किंवा उजेडांत कोठेंही असला तरी एकटा एकच आहे.

तैसा आवडतिये भूमिके । आरूढलीयाही कौतुकें ॥
परी ययातें हा न चुके । हाचि ऐसा ॥ २६० ॥

अन्वय—तैसा (हा) आवडतिये भूमिके कौतुकें आरूढलीयाही परी ययातें हाचि हा न चुके, ऐसा (असे). ॥ २६० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें, हा आत्मा, कोणत्याही व्यक्त किंवा अव्यक्त भूमिकेवर सहज लीलेनें असला, तरी हा आपल्या सच्चिदानंद स्वरूपस्थितीस मुकत नाहीं.

सिंधूची शीव न मोडे । पाणीपणा सळू न मोडे ॥
परी मोडुतु कां गाडे । तरंगाची ॥ २६१ ॥

अन्वय—सिंधूची शीव न मोडे, पाणीपणा सळू न मोडे, परी मोडुतु कां गाडे तरंगाची. ॥ २६१ ॥

अ. वि.–जरी हजारों लाटांची घडामोड झाली, तरी समुद्राची मर्यादा मोडत नाहीं. पाणीपणा बिघडत नाहीं व त्याचा तसें अनेकनामरूपात्मक जगद्विलासाची घडामोड झाली, तरी चैतन्याचें एकत्व बिघडत नाहीं. सारांश, जगत् हा केवळ चिद्विलास आहे. या चिद्विलासास ज्या उपमा द्याव्या, त्या त्या गौण आहेत, हें पुढील ओव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात.

रश्मी सूर्याची आथी । परी बिंबा बाहेरी जाती ॥
म्हणोनी बोधसंपत्ति । उपमा नोहे ॥ २६२ ॥

अन्वय—रश्मी सूर्याची आथी परी बिंबा बाहेरी जाती, म्हणोनी बोधसंपत्ति उपमा नोहे. ॥ २६२ ॥

अ. वि.—किरणें सूर्याचीं आहेत खरीं, पण तीं बिंबाला, म्हणजे सूर्याच्या देहाला, सोडून बाहेर येतात; तीं जर देहांतल्या देहांत राहतीं, तर ज्ञानसंपत्तीस उपमा देतां आली असती. म्हणजे चिद्विलास जग-

तास उपमा देतां आली असती. पण तीं बिंबाबाहेर जातात, म्हणून एक चिद्विलासास त्यांची उपमा देतां येत नाहीं.

आणि पल्हेचा दोंडा । न पडता तढा ॥
जग तंव कापडा । न भरेचि की ॥ २६३ ॥

अन्वय—आणि पल्हेचा दोंडा तढा न पडता, जग तंव कापडा न भरेचि की. ॥ २६३ ॥

अ. वि.—आणि कापसाचें बोंड न तडकतां न उकलतां, जर जगाला कापड मिळेल, तर त्याची उपमा देतां येईल. पण बोंड उकलल्याशिवाय कापडानें जग भरत नाहीं.

सोनयाचा रवा । रवेपणाचा ठेवा ॥
आवघेयाची अवयवा । लेणे नव्हे ॥ २६४ ॥

अन्वय—सोनयाचा रवा रवेपणाचा ठेवा, आवघेयाची अवयवा लेणे नव्हे. ॥ २६४ ॥

अ. वि.—सोन्याची लगड, लगडरूपानें असून, सर्व अवयवास अलंकार होत नाहीं. म्हणून त्याची उपमा देतां येत नाहीं.

न फेडिता आडवावो । दिगंतोनी दिगंता जावो ।
नये मा पावो । उपमा काई ॥ २६५ ॥

अन्वय—आडवावो न फेडिता दिगंतोनी दिगंता जावो नये, मा उपमा पावो काई? ॥ २६५ ॥

अ. वि.—आपल्या घरांतल्या घरांत राहून कोणाही मनुष्यास मधला रस्ता न क्रमितां, या दिशेचें त्या दिशेला जातां येत नाहीं, मग ही उपमा एकचिद्विलासास कशी देतां येईल ?

म्हणोनी इये आत्मलीळे । नाहीं आन कांटाळे ॥
आतां येयाचिये तुळे । हाचि यया ॥ २६६ ॥

अन्वय—म्हणोनी इये आत्मलीळे कांटाळे नाहीं, आतां येयाचिये तुळे यया हाचि. ॥ २६६ ॥

अ. वि.—सूर्यरश्मीचा, कापसाच्या बोंडाचा, सोन्याच्या लगडीचा, इत्यादि दृष्टांत पूर्वींच्या ओंव्यांतून दिले; पण, या उपमा, आत्मलीलेस म्हणजे चिद्विलासास, गौण आहेत; कारण, अनेकनामरूपात्मक जगविलासानें चिदैक्यभाव बिघडला नाहीं. कारण, सर्व जग हें चैतन्याहून पृथक् तत्व नसून, एक चिद्विलास आहे. सारांश, नामरूपात्मक जगत्भावानें विकसित होण्यांत, चैतन्याच्या भेदशून्य अशा अभेद स्थितींत कांहीं अंतराय नाहीं. तसा सूर्यरश्मीचा प्रकार नाहीं. रश्मि ह्या, बिंबसंज्ञित सूर्याच्या देहांत न पसरतां, देहाच्या बाहेर असणाऱ्या पोकळींत पसरतात. अशा ह्या सूर्यमंडळाच्या बाहेर रश्मि गेल्यामुळें, आत्म्याचे चिद्विलासास उपमा देतां येत नाहीं. त्याचप्रमाणें कापसाचें बोंड फुटून कापूस बाहेर पडतो. नंतर त्याचें सूत तयार होऊन तद्द्वारा कापड बनतें. मग सर्व जग तें कापड वापरतात. पण हा सर्व व्यवहार कापसाचें बोंड न फुटतां आंतलें आंत झाला असता, तर अफूट चैतन्यलीलेस उपमा देतां आली असती. त्याचप्रमाणें सोन्याची लगड कायम राहून सर्व जग अलंकारानें सुशोभित झालें असतें, तर अफूट (पूर्ण) आत्मलीलेस उपमा देतां आली असती. पण लगड मोडून सुवर्णालंकार होतात. म्हणून त्याची अफूट आत्मलीलेस उपमा देतां येत नाहीं. असा हा अनुपम्य चिद्विलास आहे. याच्या ह्या चिद्विलासास चिद्विलासाचीच उपमा आहे, म्हणजे चिद्विलास कसा, तर चिद्विलासासारखाच.

स्वप्रकाशाच्या घासीं । जेविता बहु वेगेशीं ॥
वेचेना परी कुशी । वाखही न पडे ॥ २६७ ॥

अन्वय—स्वप्रकाशाच्या घासी बहु वेगेशीं जेविता वेचेना परी कुशी वाखही न पडे. ॥ २६७ ॥

अ. वि.—सर्व दृश्य जगत् हें चित्प्रकाश आहे. म्हणजे चित्प्रकाशाच्या सत्तेचा टेका घेवून, दृश्य जगत् हें, चित्प्रकाश झाल्यापुढें मांडलें

आहे. आणि चित्प्रकाश ज्ञाता, चित्प्रकाश दृश्याचा भोग घेत आहे. व यासच " स्वप्रकाशाच्या घासी जेविता" असें मूळांत म्हटलें आहे. आतां ह्या चित्प्रकाश दृश्याचा भोग, चित्प्रकाशभोक्ता अतित्वरेनें घेत आहे. म्हणजे अनुकूल ज्ञेयाकडे, ज्ञाता तें तें ज्ञेय भोगण्याकरितां अतित्वरेनें धांव घेत आहे. ज्ञानेश्वरी अध्याय १८ "ज्ञान मोटकें ज्ञातया ॥ दाविना जंव धनंजया ॥ तंव स्वीकारा कीं त्यजावया ॥ प्रवर्तेचि तो ॥४७९॥" परि मीनातें देखोनि बकु ॥ जैसा निधनातें रंकु ॥ का स्त्री देखोनि कामुकु ॥ प्रवृत्ति धरी ॥ ४८० ॥ जैसें खालारां धांवे पाणी ॥ भ्रमर पुष्पाचिये घाणी ॥ नाना सुटला सांजवणी ॥ वत्सुचि पा ॥ ४८१ ॥ अगा स्वर्गींची उर्वशी ॥ ऐकोनी जेविं माणुसीं ॥ वरता लाविती अ-काशीं ॥ यागांचिया ॥ ४८२ ॥ पै पारिवा जैसा किरीटी ॥ चढला नभाचिये पोटीं ॥ पारवी देखोनी लोटी ॥ आंगची सगळें ॥ ४८३ ॥ हे ना घनगर्जनासरिसा ॥ मयूर ओवांडे आकाशा ॥ ज्ञाता ज्ञेया देखोनि तैसा ॥ धांवचि घे ॥ ४८४ ॥

अशा ह्या वेगानें जरी चित्प्रकाश दृश्याचा भोग घेत आहे, (जेवीत आहे) तरी प्रकाश कांहीं वेंचला नाहीं म्हणजे कमी झाला नाहीं. व भोक्त्याच्या कुशीलाही खळगा पडला नाहीं. जसें एखादा जेवणारा जसजसा जेवतो तसतसें अन्न कमी होत जातें, व जेवणाराचें पोट फु-गत जातें. जर ताटांतलें अन्न कमी झालें नाहीं, तर जेवणाराचें पोट तसेंच खपाटी रहातें. पण येथें चित्प्रकाश दृश्य विषयाचा, चित्प्रकाश भोक्ता, जरी मोठ्या त्वरेनें भोग घेत आहे, तरी प्रकाश कांहीं कमी होत नाहीं, व भोक्त्याचें पोटही खपाटीं नाहीं; म्हणजे चित्प्रकाशांत ओहोट नाहीं, जसा आहे तसा आहे.

ऐसा निरुपमा परी । आपुलिये विलासत्वरी ॥
आत्मा राणीव करी । आपुले ठाईं ॥ २६८ ॥

अन्वय—ऐसा निरुपमा परी आपुलिये विलासवरी आत्मा आपुले ठाई राणीव करी. ॥ २६८ ॥

अ. वि.—अशी ही आत्म्याची चिदैक्यभावांत होणारी लीला, म्हणजे दृश्य जगद्रूपानें आपणच आपल्याला पाहणें, आपणच आपल्याला भोगणें, आपणच आपल्याला जाणणें, हा सर्व चैतन्याचा चिद्विलास, अनुपम्य आहे.

तयातें म्हणिपे अज्ञान। तरी न्याया भरलें रान ॥
आता म्हणे तयाचें वचन। उपसावो हो आम्ही॥२६९॥

अन्वय—तयातें अज्ञान म्हणिपे तरी न्याया रान भरलें. आता म्हणे तयाचें वचन आम्ही उपसावो हो. ॥ २६९ ॥

अ. वि.—अशा चैतन्याला जर अज्ञान म्हटलें, तर न्यायाची पायमल्ली झाली, अथवा न्याय हा रानभर झाला. ह्यावर जर कोणी या चिद्विलासाला अज्ञान म्हणेल तर, तें त्याचें म्हणणें आम्ही सहन करूं; कारण, त्याच्या म्हणण्यानें अर्थात् कांहीं बदल होणार नाहीं. जसें कोणी एक गृहस्थ एका साधूपाशीं गेला, आणि त्यास विचारूं लागला कीं, मला साक्षात् दत्ताची भेट कशानें होईल ? त्यावर त्या साधूनें त्यास असें सांगितलें कीं, दत्त हे नेहमीं रूपांतरानें कोल्हापूरचे देवीचे दर्शनास जात असतात. तर तूं कोल्हापुरांतील देवीच्या देवळामध्यें हातांत एक पिंपळाची लहानशी फांदी घेऊन उभा रहा, व तेथें जे कोणी देवीचे दर्शनास येतील त्यांना विचारीत जा, कीं ही फांदी कशाची आहे ? अर्थात् ते प्रथम ही पिंपळाची आहे असेंच सांगतील. त्यावर तूं ही पिंपळाची नाहीं वडाची आहे असें म्हणत जा. या योगानें ही पिंपळाची असून, वडाची आहे, असें मूर्खासारखें कां म्हणतोस, असा जर ते तुझ्याशीं वाद करूं लागले, तर त्यांच्या नादीं न लागतां, स्वस्थ बैस. पण तेथें तुला तूं जसें म्हणशील, म्हणजे प्रथम विचारलेंस ही फांदी कशाची आहे ? तर वहिवाटीप्रमाणें पिंपळाची आहे, असें म्हटल्या-

वर ही पिंपळाची नसून वडाची आहे, असें तूं उलट म्हणतांक्षणींच, "होय, ती वडाची आहे," असें उत्तर देणारा मिळाल्यास त्यास तूं "आंब्याची आहे" असें सांग, त्यावर त्यानें ही "आंब्याची आहे," असें उत्तर दिलें, कीं त्यांचे तूं पाय धर, व तेच दत्त आहेत असें समज. कारण, जे विचारी असतात ते असें समजतात कीं, ठरींव वस्तूंचीं नांवें जरी बदललीं, तरी अर्थ बदलत नाहीं; तसें जगत् हा केवळ चित्प्रकाश आहे, त्यास जर कोणीं अज्ञान म्हटलें, तर त्याचा अर्थ जो चित्प्रकाश, त्यांत बदल होत नाहीं.

प्रकाशिते अज्ञान। ऐसें म्हणणे हन ॥
तरी निधिदाविते अंजन। न म्हणिजे काई ॥ २७० ॥

अन्वय—(जे) प्रकाशिते (ते) अज्ञान ऐसें हन म्हणणे, तरी निधिदाविते अंजन न म्हणिजे काई? ॥ २७० ॥

अ. वि.—ज्या ज्ञानाच्या योगानें सर्व जगत् प्रकाशलें आहे, त्या ज्ञानाला जर अज्ञानवादी अज्ञान म्हणेल, तर तें त्याचें म्हणणें आम्ही असें मानूं; जसें पायाळूच्या डोळ्यामध्यें अंजन घातलें, म्हणजे त्याची दृष्टी तीक्ष्ण होऊन भूमिगत द्रव्य तिला भासूं लागतें. आतां अशा या दृष्टीला विकसित करणाऱ्या वस्तूला काजळ म्हणत नाहींत कां? "डोळिया अंजन भेटे ॥ ते वेळीं दृष्टीशी फाटा फुटे ॥ मग वास पाहे तेथें प्रकटे॥ महानिधी ॥" ज्ञानेश्वरी अ. १–ओं. २३. नामरूपात्मक दृश्य जगताला विकसित करणाऱ्या ज्ञानास, जर अज्ञान म्हणेल, तर हें त्याचें म्हणणें आम्ही असें समजूं; कसें, तें पुढील ओंव्यांतून सांगतात.

सुवर्णगौर आंबिका। न म्हणिजे काय काळिका ॥
तैसा आत्मप्रकाशका। अज्ञानवादु ॥ २७१ ॥

अन्वय—सुवर्णगौर आंबिका काळिका न म्हणिजे काय? तैसा आत्मप्रकाशका अज्ञानवादु. ॥ २७१ ॥

अ. वि.—सोन्याची सुंदर देवीची मूर्ती केली कीं तिला काळिका,

म्हणूं नये कां ? तसें, जग हें केवळ आत्मप्रकाश असतांना, त्याला पूर्वपक्षवाद्यांचा अज्ञान म्हणण्याचा परिपाठ आहे, असें समजूं. असो. अशा ह्या चित्प्रकाशास अज्ञान म्हटलें, तरी अर्थ बदलत नाहीं.

येऱ्हवी शिवोनी पृथ्वीवरी । तत्वाच्या वानेपरी ॥
जयाच्या रश्मीकरी । उजाळा येती ॥ २७२ ॥

अन्वय—येऱ्हवी शिवोनी पृथ्वीवरी तत्वाच्या वानेपरी जयाच्या रश्मीकरी उजाळा येती. ॥ २७२ ॥

अ. वि.—सहज विचारानें पाहिलें तर, असें अढळून येईल कीं, शिव म्हणजे चैतन्यापासून, तों पृथ्वी ह्मणजे जडापर्यंत, जीं अनेक तत्वें आहेत, तीं ज्या चैतन्याच्या प्रकाशानें प्रकाशमान आहेत.

जेणें ज्ञान सज्ञान होये । दङ्मात्र दृष्टीते विये ॥
प्रकाशाचा दिवो पाहे । प्रकाशासी ॥ २७३ ॥

अन्वय—जेणें ज्ञान सज्ञान होये, दङ्मात्र दृष्टीते विये, प्रकाशाचा दिवो प्रकाशासी पाहे. ॥ २७३ ॥

अ. वि.—ज्याच्या योगानें ज्ञान डोळस आहे, म्हणजे इतर ज्ञानांत जो डोळसपणा आहे, तो चैतन्यामुळें आहे. "दङ्मात्र दृष्टीते विये" म्हणजे ज्ञानमात्रचैतन्य, इतर ज्ञानदृष्टींना प्रकाशित करितें. "प्रकाशाचा दिवो प्रकाशासी पाहे" म्हणजे दृश्य जगताला आधार जो ज्ञानरूप आत्मा, त्याच्या ठिकाणींच हा दृश्य जगत्ज्ञानाचा विकास आहे.

तें कोणे निकृष्टे । दाविलें अज्ञानाचेनि बोटें ॥
ना तमें सूर्या मोटे । बांधितां निके ॥ २७४ ॥

अन्वय—ते अज्ञानाचे बोटेंनि कोणे निकृष्टे दाविलें ? ना सूर्या तमें मोटे बांधतां निके ? ॥ २७४ ॥

अ. वि.—अशा ह्या ज्ञानप्रकाश जगतास, 'हें अज्ञान आहे' असें कोणता नीच (मनुष्य) बोटानें दाखवितो ? अरे, अंधार आपल्या मोटेंत सूर्याला कसा बांधील ?

अपूर्व ज्ञानाक्षरीं । वसता अज्ञानाची थोरी ॥
शब्दार्थांची उजरी । अपूर्व नव्हे कीं ॥ २७५ ॥

अन्वय—अपूर्व ज्ञानाक्षरीं अज्ञानाची थोरी वसता, शब्दार्थांची उजरी अपूर्व नव्हे कीं ? ॥ २७५ ॥

अ. वि.—हा सर्व जगद्विलास केवळ ज्ञानरूप चिद्विलास आहे. यास जर कोणी अज्ञान म्हणेल, तर त्याचा तो शब्दार्थ अपूर्व नाहीं का ?

लाखेचे मांदुसे । आगीचे ठेवणे कायसे ॥
आतुबाहेरी सरिसे । करुनि घाली ॥ २७६ ॥

अन्वय—लाखेचे मांदुसे कायसे आगीचे ठेवणे ? (ती आग) आतुबाहेरी सरिसे करुनि घाली. ॥ २७६ ॥

अ. वि.—लाखेच्या पेटींत अग्नी ठेवून काय उपयोग? जर ठेवला, तर तो अग्नी पेटींत कोंडला न राहतां, आंतून बाहेरून पेटीला आपलें रूप देईल. म्हणजे तिला जाळून टाकील.

म्हणोनी जग ज्ञाने स्फिते । बोलता अज्ञानवादाते ॥
विखुरली होती आते । वाचेचिये ॥ २७७ ॥

अन्वय—म्हणोनी जग (हें) ज्ञाने स्फिते (त्यासी) अज्ञानवादाते बोलता वाचेचिये आते विखुरली होती. ॥ २७७ ॥

अ. वि.—म्हणोन आत्म्याची नित्यस्फुरद्रूपस्थिती, हीच जगप्रतीति होय. जो तिला अज्ञान असें म्हणेल, त्याची वाचा भकली अथवा बरळली असें समजावें.

अखरी तव गोवधु । पुढारा अनृत बाधु ॥
मा कैसा अज्ञान वादु । कीजे ज्ञानी ॥ २७८ ॥

अन्वय—अखरी तव गोवधु पुढारा अनृत बाधु मा ज्ञानी अज्ञान वादु कैसा कीजे ? ॥ २७८ ॥

अ. वि.—गोवध केला नसतां मीं गोवध केला असें कोणी हिंदु म्हणेल, तर हे शब्द उच्चारल्याचें एक पाप आहेच, व खोटें बोलणें हें

दुसरें पाप होय. तसें ज्ञानाला अज्ञान म्हणणें हें एक पाप, व अज्ञान नसतांना अज्ञान म्हणणें हें दुसरें पाप आहे.

आणि अज्ञान म्हणणे । स्फुरतसे अर्थपणे ॥
आतां हेंचि ज्ञान कोणे । मानिजेना ॥ २७९ ॥

अन्वय—आणि अज्ञान म्हणणे अर्थपणे स्फुरतसे, आतां हेंचि ज्ञान कोणे मानिजेना ॥ २७९ ॥

अ. वि.—अज्ञानाचा प्रत्यय ज्या ज्ञानार्थानें होतो, तो अर्थ ज्ञान आहे, असें कोणीही समजत नाहीं.

असो हें आत्मराजे । आपणापे जेणें तेजें ॥
आपणचि देखिजे । बहुयेपरी ॥ २८० ॥

अन्वय—असो हें आत्मराजे जेणें तेजें आपणापे आपणचि बहुये-परी देखिजे ॥ २८० ॥

अ. वि.—असो, हा आत्मराज ज्या तेजानें आपण आपल्याला अनेक दृश्य रूपानें पाहतो.

निर्वचिता जे झावळे । तेचि कीं लाहे डोळे ॥
डोळ्यापुढें मिळे । तेचि तया ॥ २८१ ॥

अन्वय—जे निर्वचिता झावळे तेचि कीं डोळे लाहे, डोळ्यापुढें तेचि तया मिळे. ॥ २८१ ॥

अ. वि.—ज्या अज्ञानाचा विचारानें निर्णय करावयास गेलें, तर तें खोटें ठरतें, तें डोळ्यापुढें सत्यत्वानें कसें येईल ! (डोळ्याला कसें भासेल !) म्हणून द्रष्ट्याच्या दृष्टीपुढें दृश्यरूपानें द्रष्टाच येतो.

ऐसें जगज्ञान जें आहे । तें अज्ञान म्हणे मी विये ॥
येणें अनुमानें हो पाहे । आथी ऐसें ॥ २८२ ॥

अन्वय—ऐसें जें जगज्ञान आहे, तें मी विये, ऐसें अज्ञान म्हणे, येणें अनुमानें आथी ऐसें हो पाहे. ॥ २८२ ॥

अ. वि.—असें जें चैतन्यप्रकाशरूप जग, हें ज्ञानरूप आहे,

'तें मी वितें' असें अज्ञान म्हणतें, ह्याच्यावरून 'अज्ञान आहे' असें अनुमान होतें.

तंव अज्ञान त्रिशुद्धी नाहीं। हें जगेंचि ठेविलें ठाईं॥
जे धर्म धर्मित्व केही। ज्ञानाज्ञान असे॥ २८३॥

अ. वि.—तंव अज्ञान त्रिशुद्धी नाहीं, हें जगेंचि ठाई ठेविलें, जे ज्ञानाज्ञान केही धर्म धर्मित्व असे?॥ २८३॥

अ. वि.—केवळ चित्प्रकाश जगत्, हें अज्ञानाचें कार्य ठरत नाहीं; कारण, मग अज्ञान हें धर्मी, व ज्ञान त्याचा धर्म, असें होईल. पण असा व्यवहार होईल तरी कसा? जडाचा गुण जडच असला पाहिजे. जडाचा गुण, चित् कधींही होणार नाहीं. या न्यायानें 'जड अज्ञानाचा ज्ञान (चित्) धर्म आहे' हें म्हणणें कसें संभवेल? चार्वाकासारखे किती एक भौतिकवादी ज्ञान हें जडाचा गुण आहे असें मानतात. म्हणजे जसें चुना, कात, सुपारी व पान यांच्या मिश्रणानें, कारणाहून निराळा असा एक रक्त गुण (रंग) उत्पन्न होतो, तसें प्राणिमात्रांमध्यें असणारें ज्ञान, हें पंचभूतांचे मिश्रणापासून उत्पन्न झालेला एक गुण आहे. पण, त्यांचें हें म्हणणें असंगत, युक्तिहीन व अशास्त्र आहे. जड तत्वाच्या मिश्रणानें जरी एक निराळा गुण उत्पन्न होतो, तरी तो जडच असतो; जसें दोन विवक्षित वायूंच्या रासायनिक मिश्रणानें तिसरें जल हें कार्य, दोन्ही वायूंहून भिन्न धर्मांनीं युक्त असें, उत्पन्न होतें. पण जसे ते दोन्ही विवक्षित वायू जड आहेत, तसेंच हें त्यांचें तिसरें कार्य जल, हेंही जड आहे. जलाचे आंगीं जरी इतर सर्व धर्म वायूहून भिन्न आहेत, तरी जडपणा हा जो कारणवायूंचा धर्म, तो जल ह्या कार्यांत आहेच. तसें शरीरामध्यें त्वचा, अस्थि, मांस, मज्जा, मेंदु ह्या सर्व रूपांनीं एक पृथ्वी आहे. मृतशरीरांत वर सांगितलेले हे सर्व पार्थिव पदार्थ व्यक्त असतात. परंतु तेथें ज्ञानाचा लेशही नसतो, म्हणून ते जड असतात. असेंच शरीरामध्यें रक्त, लाळ, मूत्र, घर्म, या सर्व रूपानें आप्तत्व (पाणी) आहे. पण हीं सर्व ज्ञानरहित (जडच) आहेत.

तसेंच जठराग्नि, शरीरांत असणारी उष्णता व नेत्रांत असणारा प्रकाश, इतक्या रूपानें एक तेजतत्व आहे; व तें जड आहे, असें विचारानें ठरतें. पंचप्राणरूपानें एक वायुतत्व आहे, तेंही जडच आहे. मूर्ध्नीआकाश, हृदय आकाश, या रूपांनीं एक पोकळ आकाश तत्व आहे. अशा ह्या जड पंचतत्वांच्या मिश्रणानें, या पांच तत्वांच्या अगदीं विरुद्ध स्वभावाचा जो ज्ञानगुण तो कसा उत्पन्न होईल? हा एक प्रकार झाला.ह्या गोष्टीचा दुसऱ्या प्रकारानेंही विचार करून पाहिलें तर, ज्ञान हा मिश्रणधर्म आहे, हें सिद्ध होत नाहीं. तें असें कीं, कार्य हें कारणतंत्र असतें; जसें मृत्तिकेचा घट करणारा कुलाल (कुंभार) आहे, तो घटाचा कारण आहे, आणि घट कार्य आहे; येथें विचार करून पाहिलें तर, घट हा कुलालाचें पूर्ण तंत्र आहे, म्हणजे कुलाल जिकडे घटाला नेईल तिकडे त्याला गेलें पाहिजे; जेथें ठेवील, तेथें राहिलें पाहिजे; अशा तऱ्हेनें घटकार्याच्या सर्व चेष्टा, घटाचें कारण जो कुलाल, त्याचे तंत्र आहेत. या न्यायानें पाहिलें तर, जड हें ज्ञानतंत्र आहे, म्हणजे भौतिक जड शरीराच्या सर्व चेष्टा, ज्ञानावर अवलंबून आहेत. सुषुप्तिकालीं एक ज्ञान लीन झाल्यामुळें, शरीर सर्व चेष्टारहित असें जड होतें. म्हणजे, मनाचें कल्पना करणें, बुद्धीचें जाणणें, श्रोत्रेंद्रियांचें ऐकणें, नेत्रांचें पहाणें, हाताचें देणेंघेणें, व पायाचें चालणें, इत्यादि सर्व व्यवहार बंद पडतात. यावरून ज्ञान हें कारण, व भौतिक-स्थूलसूक्ष्मादि देह हीं कार्यें आहेत; व जें कारण असतें, तें कार्याच्या पूर्वीं असतें व कार्यानंतर असतें, हा नियम आहे. या नियमानें पाहिलें तर, भौतिकशरीराचें पूर्वीं ज्ञान हें कारण आहे, व तेंच (ज्ञान) जें शरीर त्यांत कार्य प्रकट असतें; व जें कारण, कार्यशरीराच्या आदि व मध्यें आहे, तें कार्यशरीराच्या अंतींही पण असणारच. जसें अलंकार या कार्याचे पूर्वीं, कारण सुवर्ण आहे; अलंकार या कार्यामध्येंही तें आहे, व अलंकार या कार्याचे अंतींही तें आहेच. तसें ज्ञान हें, सर्व कार्याचे आदि मध्यें व अंतीं असणारें कारण आहे; व अशा या कारणज्ञानाहून जें

विपरीत असणारें, तें सर्व कार्य आहे, असें सिद्ध झालें; म्हणून अज्ञान धर्मी व ज्ञान धर्म, हें म्हणणें, म्हणजे अंधकार धर्मी व प्रकाश धर्म, असें म्हटल्यासारखें आहे; म्हणून अज्ञान हें ज्ञानाचे धर्मी, व ज्ञान हा अज्ञानाचा धर्म असणें, हें अशक्य आहे. पुढच्या ओंव्यातून दिलेल्या दृष्टांताप्रमाणें जर गोष्टी घडतील, तर अज्ञानाचा धर्म ज्ञान हें होईल.

काजळा मोती विये । राखोंडिया दिपु जिये ॥
तरी ज्ञान धर्म होये । अज्ञानाचा ॥ २८४ ॥

अन्वय—काजळा मोती विये, राखोंडिया दिपु जिये, तरी अज्ञानाचा धर्म ज्ञान होये. ॥ २८४ ॥

अ. वि.—काजळापासून जर मोतीं उत्पन्न होईल, राखोंडीपासून जर दिवा लागेल, तर अज्ञानाचा धर्म ज्ञान होईल.

चंद्रमा निगती ज्वाळा । आकाश आते शिळा ॥
तरी अज्ञान उजळा । ज्ञानाते वमी ॥ २८५ ॥

अन्वय—(जरी) चंद्रमा ज्वाळा निगती, आकाश शिळा आते तरी अज्ञान उजळा ज्ञानाते वमी. ॥ २८५ ॥

अ. वि.—जर चंद्रापासून ज्वाळा उत्पन्न होतील, अति सूक्ष्म वस्तु जें आकाश, त्यापासून अति जड पदार्थ जी दगडाची शिळा ती जर उत्पन्न होईल, तर तमरूप अज्ञानापासून स्वच्छ ज्ञानाची उत्पत्ती होईल.

क्षीराब्धिकाळकूट । हें एके परीचें विकट ॥
काळकूटी चोखट । सुधा कैची ॥ २८६ ॥

अन्वय—क्षीराब्धिकाळकूट एके परीचें विकट, काळकूटी चोखट सुधा कैची ? ॥ २८६ ॥

अ. वि.—मागें समुद्रमंथनाचे वेळीं क्षीरसागरापासून काळकूट विष उत्पन्न झालें, ही जरी विचित्र गोष्ट आहे, तरी ती व्यासांनीं सांगितली म्हणून मानूं, पण काळकूटविषापासून शुद्ध अमृत निघेल का ?

जगत् चित्प्रकाशानें प्रकाशित झालें आहे; पण येथें प्रकाशक चैतन्य व प्रकाश्य जगत्, हीं रश्मिमृगजलन्यायवत् अभेद आहेत.

यालागीं वस्तुप्रभा । वस्तूचि पावे शोभा ॥
जातसे लाभा । वस्तुसिचि ॥ २९१ ॥

अन्वय—यालागीं वस्तुप्रभा वस्तूचि शोभा पावे, (व वस्तु) वस्तुसिचि लाभा जातसे. ॥ २९१ ॥

अ. वि.—म्हणून नामरूपात्मक जगत्मिषानें, एक ब्रह्मवस्तूच प्रकाशली आहे; तत्वतः जगत् कांहीं नसून, स्वयंप्रकाशानें एक ब्रह्मवस्तूच सुशोभित झाली आहे; म्हणून जगत्स्फुरण्यांत ब्रह्मवस्तूला ब्रह्मवस्तूचाच लाभ होतो.

वांचूनि वस्तु इया । आपणापे प्रकाशावया ॥
अज्ञान हेतु वाया । अवघेची ॥ २९२ ॥

अन्वय—वांचूनि इया वस्तु आपणापे प्रकाशावया अज्ञान हेतु (आहे हें) अवघेची वाया (आहे). ॥ २९२ ॥

अ. वि.—तर ह्या ब्रह्मवस्तूला स्वतः दृश्य जगद्रूपानें प्रकाशावयाला अज्ञान कारण आहे, असें म्हणणें सर्व व्यर्थ आहे.

म्हणोनी अज्ञान सद्भावो । कोणेपरी न लाहो ।
अज्ञान कीर वावो । पाहो ठेलियाही ॥ २९३ ॥

अन्वय—म्हणोनी अज्ञान सद्भावो कोणे परी न लाहो (म्हणोनि) पाहो ठेलियाही अज्ञान कीर वावो. ॥ २९३ ॥

अ. वि.—म्हणून अज्ञानाचें अस्तित्व कोणत्याही प्रकारें सिद्ध होत नाहीं; विचारानें पाहूं गेलें तर, अज्ञान व्यर्थ आहे, असा निश्चय होतो.

परी तमाचा विसुरा । न जोडेचि दिनकरा ॥
रात्रीचिया घरा । गेलियाही ॥ २९४ ॥

अन्वय—परी दिनकरा तमाचा विसुरा रात्रीचिया घरा गेलियाही न जोडेचि. ॥ २९४ ॥

अ. वि.—सूर्य हा रात्ररूपी घरांत जरी गेला, तरी त्याच्या पुढें काळोख येणार नाहीं.

कां नीद खोळे भरितां । जागणेंही नये हाता ॥
येकलिया टळटळिता । ठाकिजे जेवी ॥ २९५ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते अज्ञानखंडनं नाम सप्तमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ ७ ॥ ओव्या संख्या ॥ २९५ ॥

अन्वय—जेवी कां नीद खोळे भरितां जागणेंही हाता नये (व) जेवी एकलिया टळटळिता ठाकिजे. ॥ २९५ ॥

अ. वि.—जसें झोंपेला जर पदरांत बांधावयास लागलें, तर जागृतीचें स्फुरणही हाताला लागावयाचें नाहीं, असा एकटा टळटळीत, जागृतीचे भानाखेरीज, जागा राहील; तसें विचारानें आत्मत्वीं अज्ञान पहावयास गेलें तर, अज्ञान व तत्सापेक्ष ज्ञान, ह्या कल्पना नाहींशा होऊन, केवळ स्फुरद्रूप आत्माच असतो. हाच विचार पुढील प्रकरणांत सांगतात.

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे अज्ञानखंडनं नाम सप्तमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ ७ ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



प्रकरण आठवें.

तैसें आमुचेनि नांवें । अज्ञानाचें ज्ञानही नव्हे ॥
आम्हांलागीं गुरुदेवें । आम्हीच केलों ॥ १ ॥

अन्वय—तैसें आमुचे नांवेंनि (आमच्या स्वरूपासंबंधीं विचार केला तर) अज्ञानाचें ज्ञानही नव्हे, गुरुदेवें आम्हांलागीं आम्हीच केलों. ॥ १ ॥

अ. वि.—मागील प्रकरणांत अज्ञानाचें खंडण झालें, म्हणजे जगत् कारण जें अज्ञान, तें ब्रम्हीं नाहीं, तर सर्व जगत् हा केवळ चिद्विलास आहे, असें सिद्ध झालें. म्हणून अज्ञान सापेक्ष असणारी ज्ञानकल्पनाही आमच्या आत्मस्वरूपीं नाहीं, अशा ह्या ज्ञानअज्ञान वृत्तिशून्य, नित्यज्ञानरूप स्वात्मभावाचे ठिकाणीं, गुरू निवृत्तिदेवानें आमची स्थापना केली; म्हणजे सहज नित्य, निर्धर्म, स्वतःसिद्ध ज्ञानरूप स्वात्मत्वाचा आम्हांस प्रत्यय दिला.

परी आम्हा आम्ही आहों । तें कैसें पाहों जावों ॥
तंव काय कीजे ठावो । लाजिजे ऐसा ॥ २ ॥

अन्वय—परी आम्हा आम्ही कैसें आहों ते पाहों जावों, (तरी) लाजिजे, ऐसा ठावो, काय कीजे. ॥ २ ॥

अ. वि.—पण असा हा ज्ञानअज्ञानवृत्तिशून्य नित्य ज्ञानरूप आत्मभाव कसा आहे, हें पाहावयास गेलें कीं, पाहण्याची क्रिया लज्जित होते; म्हणजे परब्रह्मभाव केवळ परिपूर्ण भेदशून्य ज्ञानमात्र आहे, तेथें पाहणें ही क्रिया नाहीं.

हा ठावोवरी गुरुरायें । नांदविलों उवायें ॥
जे आम्ही न समायें । आम्हामाजी ॥ ३ ॥

अन्वय—(आम्हा) गुरुरायें हा ठावो वरी उवायें नांदविलों जे आम्ही आम्हामाजी न समायें. ॥ ३ ॥

अ. वि.—आमचे गुरू जे निवृत्तिराज, त्यांनीं, ज्ञानअज्ञान-वृत्तिशून्य नित्यज्ञानरूप स्वात्मस्वरूपीं आनंदानें आमची स्थापना केली; त्या योगानें, आमचा स्वरूपभाव आतां इतका वाढला आहे कीं, तो तर त्रैलोक्यांत कोठें मावेना. (त्रैलोक्य हें तर त्याचे पोटांत नाहींसें झालें.) पण आत्मस्वरूप हें, आपल्या स्वरूपांत देखील मावेनासें झालें.

अहो आत्मपणीं न संटो। स्वसंवित्ती न घसवटो॥
आंगीं लागले न फुटो। कैवल्यही॥ ४॥

अन्वय—अहो आत्मपणीं न संटो, स्वसंवित्ती न घसवटो, कैवल्य आंगीं लागलेही न फुटो. ॥ ४ ॥

अ. वि.—अहो, आम्ही आत्मपणानें मर्यादित नाहीं; कारण, आत्मा म्हणजे अंतस्थ; कोणत्याही उपाधींच्या जो आंत आहे तो आत्मा; अर्थात् जो आंत आहे तो बाहेर नाहीं; असा अर्थ 'आत्मा' या पदांतून निघतो. ज्ञानेश्वरीमध्यें वस्तूला आत्मा म्हणणें, हें गौण आहे, असें एका प्रसंगीं सुचविलें आहे. तेथें असें म्हटलें आहे कीं, आत्मा हा एकसारखा अंतर्बही व्यापलेला आहे, असें म्हटलें तर, जो आंत असणारा, त्याला बाहेर काढल्यासारखें होईल. ज्ञा० अ० १८ ओवी २३. जरि आत्मा तूं एकसरा। हेंही म्हणतां दातारा। तरी आंतुल तूं बाहेरा॥ घापतासी॥ अशा तऱ्हेनें, आत्मसंज्ञा ही मर्यादित अर्थ-सूचक आहे, म्हणून मूळांत "आत्मपणीं न संटो" म्हणजे आत्मपणानें आम्ही मर्यादेंत सांठले जात नाहीं, असें म्हटलें आहे; त्याप्रमाणें स्वसंवित्, या वृत्तिज्ञानानें, आम्ही घांसले जात नाहीं, म्हणजे आमच्या स्वरूपीं अज्ञानमूलक 'मी देह,' अशा विपरीत ज्ञानवृत्तीचाही स्पर्श नाहीं, व 'मी ब्रह्म,' अशा यथार्थ ज्ञानवृत्तीचाही स्पर्श नाहीं. अशा तऱ्हेनें, विपरीत ज्ञानवृत्ती शून्य व यथार्थज्ञानवृत्तिशून्य, नित्य, निर्धर्म व ज्ञानरूप असा आमचा स्वरूपभाव आहे; व अशा या स्वरूपभावा-सच कैवल्य म्हणतात; तरी त्या कैवल्याच्या योगानें, आमच्या चिदैक्य

अंगांत फूट होत नाहीं; म्हणजे एक कैवल्य व दुसरें आमचें चिदैक्य अंग, असे हे दोन पदार्थ नसून, चैतन्यमात्र एक रसच आहे.

आमुची करवे गोठी । ते जालीचि नाहीं वाक्सृष्टी ॥
आमुतें देखो दिठी । ते दिठीच नव्हे ॥ ५ ॥

अन्वय—आमुची गोठी करवे, ते वाक्सृष्टी जालीचि नाहीं; (जे) दिठी आमुतें देखो, ते दिठीच नव्हे. ॥ ५ ॥

अ. वि.—आमचें वर्णन करील, अशी वाणीच नाहीं. श्रुति देखील "नेति नेति" म्हणून म्हणते. आम्हांला पाहील, अशी दृष्टीच नाहीं. आतां आम्ही वाणीला व मनाला अगोचर असे अमर्याद व निर्विषय आहोंत; साडेतीन हात मर्यादित असे देहात्मबुद्धीनें होतों, तेव्हां कोणी आमच्या रूपाची हकीकत सांगत असेल, पण आतां नाहीं.

आमुतें करूनि विखो । भोगूं शके पारखो ॥
तैं आमुतें न देखो । आम्हीपणा ॥ ६ ॥

अन्वय—आमुतें विखो करूनि पारखो (वेगळेपणानें) भोगूं शके ? तैं आमुतें आम्हीपणा न देखो ॥ ६ ॥

अ. वि.—आम्हांला विषय करून वेगळेपणानें कोण भोगूं शकेल ? असा जर कोणी भोगावयाला जाईल, तर त्याला आमचा आमचेपणा दिसणार नाहीं. आम्हांला भोग्य करून, आम्हांला भोगील, असें भोगणेंच नाहीं. आम्हांला कोणी भोगायला गेले, कीं भोक्ता व भोग जातो, व भोग्य राहतें. ज्ञानेश्वरी अ० ५ ओ० १३१ तें वेगळेपणें भोगिजे ॥ जैसें पक्षी फळ चुंबिजे ॥ तैसें नव्हे तेथ विसरिजे ॥ भोगितेपणही ॥ १३१ ॥ भोगी अवस्था एकी उठी ॥ ते अहंकाराचा अंचळू लोटी ॥ मग सुखेंसि घे आंटी ॥ गाढेपणें. ॥१३२॥

प्रकटो लपो न लाहो । येथें नाहीं नवलाहो ॥
परी कैसेनीही विपावो । असणेयाचा ॥ ७ ॥

अन्वय—प्रकटो लपो न लाहो येथें नवलाहो नाहीं. परी असणेयाचा कैसेनीही विपावो. ॥ ७ ॥

अ. वि.—आतां लपतां येणें किंवा प्रगट होणें, हे दोन्ही सापेक्ष धर्म गेले, यांत नवल नाहीं; पण आमच्या असण्याचा प्रकार कसा आहे, हेंही क्वचितच कळेल. सगळें जग चैतन्यप्रकाशानें धवळलें, सोज्ज्वळ झालें. अभंग–तु० म० धवळिलें जगदाकार॥ अंधार तो निरसला॥ लपो जातां नाहीं ठाव ॥ प्रकट पाहे पसारा ॥ आतां निराळेपणानें लपणार कसें ? तसेंच प्रकट तरी कसें व्हावयाचें ? आकाशास प्रकट होणें नाहीं व लपणेंही नाहीं. मग, हें तर आकाशाला आपले पोटीं सांठविणारें चिदाकाश होय; तेव्हां हें कसें लपेल अगर प्रकट होईल ?

किंबहुना श्रीनिवृत्ति । ठेविलो असो जये स्थिती ॥
ते काय देऊं हातीं । वाचेचिया ॥ ८ ॥

अन्वय—किंबहुना श्रीनिवृत्ति जये स्थिती ठेविलो असो, ते काय वाचेचिया हातीं देऊ ? ॥ ८ ॥

अ. वि.—फार काय सांगावें ! ज्या स्थितींत श्रीनिवृत्तिनाथांनीं मला ठेविलें आहे ती स्थिती वाचेच्या हातीं कशी देऊं ? म्हणजे तिचें वाचेनें वर्णन कसें करूं ? कारण, त्या स्थितीचें वाणीनें वर्णन करावयास गेलें तर, त्या शुद्धबुद्ध आत्मस्थितीस मळ लागतो, ज्ञा० अ० १८ ओ० ७६९. परी चोखीते कैसी सांगे । जे घेऊं जातां बोलबगे । कानीं-चियेही लागे । हातीचा मळ ॥ जसें स्वच्छ धुतलेल्या परिटघडीस हात लागला, तर हाताचा मळ त्या घडीला लागतो, तसें शुद्धबुद्ध आत्मवस्तूचें शब्दानें प्रतिपादन केल्यानें, तिचा निःशब्दपणा बिघडतो. जसें लोणी रवीनें घुसळलें, तर त्यांत सारप्राप्ति नाहींच, पण सारनाश आहे तसें हें आहे.

तेथें समोर व्हावया । अज्ञानाचा पाडु कासया ॥
केउते मेलिया माया । होऊ पाहिजे ॥ ९ ॥

अन्वय—तेथें समोर व्हावया अज्ञानाचा कासया पाडु? माया मेलिया केउते होऊ पाहिजे? ॥ ९ ॥

अ. वि.—पूर्वी सांगितलेल्या श्रीगुरुप्रसादानें प्राप्त झालेल्या आत्मस्थितीपुढें अज्ञान येईल, अशी त्याची योग्यता नाहीं; कारण, एकदा आत्मज्ञानानें मृत (बाधित) झालेली माया, पुन्हा जिवंत कशी होईल? म्हणजे गुरुप्रसादानें आत्मज्ञानाची प्राप्ति होऊन, त्या योगानें मायादि प्रपंच बाधित होतो, म्हणजे मृगजलसमान मिथ्या व तुच्छ आहे, असा वाटतो; मग तो बाधित मायादी प्रपंच, तत्ववेत्त्याच्या पुढें, पूर्ववत् सत्यत्वानें येईल, अशी त्याची (प्रपंचाची) छाती नाहीं. जसें एका गृहस्थाची स्त्री मेली; त्यानें तिला गोवऱ्यांत घालून जाळली, व तिची राख झाली. अशी ही जळून राख झालेली स्त्री, पूर्ववत् सजीव होऊन, आपल्या नवऱ्यापुढें येईल काय? किंवा एखादी धोत्राची जळून राख झालेली घडी, हातांत घेऊन उलगडून पांघरता येईल काय? तर नाहीं. जरी ती जळकी घडी, घडी या आकृतीनें दिसत आहे, तरी, तिला हात लावावयास गेलें, तर हातांत राखच येईल. तु० मा०—भाजलिया दिसे घडी । पट ओढी न साहे, तुका म्हणे दिसे घडी । जगा जोडी अंगार. ॥ तद्वत् बाधित मायादि प्रपंच तत्ववेत्त्याला जरी भासला, तरी तो सत्य आहे असें त्यास वाटत नाहीं.

अज्ञानाचा प्रवर्तु । नाहीं जया गांवाआतु ॥
तेथें ज्ञानाची तन्ही मातु ॥ कोण जाणे ॥ १० ॥

अन्वय—जया गांवाआतु अज्ञानाचा प्रवर्तु नाहीं, तेथें ज्ञानाची तऱ्ही मातु कोण जाणे? ॥ १० ॥

अ. वि.—ज्या गांवांत अज्ञानाचा शिरकाव नाहीं, तेथें अज्ञानसापेक्ष ज्ञानाची तरी गोष्ट कोणाला माहित असणार? सूर्याच्या गांवांत अंधार नाहीं, तर अंधारसापेक्ष जो प्रकाश, 'तो आहे,' असें कसें म्हणतां येईल? कारण, तो (सूर्य) तर प्रकाशरूपच आहे. तसें पर-

ब्रह्मीं अज्ञानाचा व्यवहार नाहीं, तर अज्ञानसापेक्षा ज्ञानाचा तरी कोठून असेल?

रात्री म्हणोनी दीवे ॥ पडती कीं लावावें ॥
वांचूनि सूर्यासवे । सिणणे होये ॥ ११ ॥

अन्वय—रात्री म्हणोनी दीवे लावावें पडती कीं, वांचूनि सूर्यासवे सिणणे होये. ॥ ११ ॥

अ. वि.—रात्र म्हणून दिवे लावावे लागतात, पण सूर्य असतांना म्हणजे दिवसा दिवे लावले, तर तो शीणच होय.

म्हणोनी अज्ञान नाहीं । तेथेंचि गेलें ज्ञानही ॥
आतां निमिषोन्मेषा दोही । ठेली वाट ॥ १२ ॥

अन्वय—म्हणोनी (जेथें) अज्ञान नाहीं तेथें ज्ञानही गेलेंचि, आतां निमिषोन्मेषा दोही वाट ठेली. ॥ १२ ॥

अ. वि.—आत्मस्वरूपीं तिन्ही कालीं अज्ञान नाहीं, म्हणून अज्ञानसापेक्ष होणारी जी ज्ञानकल्पना तीही नाहीं. फार काय सांगावें! ज्ञानरूपी आत्मत्वीं निमिषोन्मेषाची वाट मोडली. ॥ ज्ञान अज्ञानाची पाती । मिथ्यापणें लवत होती ॥ ती सारोनियां मागुती । सहज स्थिती पाहतसे ॥ नाथमहाराज ॥

येऱ्हवी तऱ्ही ज्ञान अज्ञाने । दोहींची अभिधानें ॥
अर्थाचेनि आनाने । विघ्नाविली ॥ १३ ॥

अन्वय—येऱ्हवी तऱ्ही ज्ञान अज्ञाने दोहींची अभिधानें आनाने अर्थाचेनि विघ्नाविली. ॥ १३ ॥

अ. वि.—सहज पाहिलें तर, ज्ञान व अज्ञान या दोहोंच्या वेगळ्या नांवावरून, वेगळे अर्थ आहेत असें वाटल्यावरून, व्याख्यान करण्यास गेलों, तों पुढील ओव्यांत दृष्टांतांनीं सुचविल्याप्रमाणें प्रकार घडला.

जैशीं दंपत्तें परस्परें । तोडूनि पालिटिलीं शीरें ॥
तेथें पालटु ना पण सरे । दोहींचें जिणें ॥ १४ ॥

अन्वय—जैशी दंपत्तें शीरें तोडूनी परस्परें पालिटिली, तेथें पालटु ना पण दोहींचें जिणें सरे ॥ १४ ॥

अ. वि.—नवरा बायको यांना आपआपल्या स्थितीचा कंटाळा येऊन, त्यांनीं, नवऱ्यानें बायको व बायकोनें नवरा, असें होण्याचें मनांत आणलें, व एकमेकांचीं मुंडकीं कापून एकमेकांस चिकटविलीं म्हणजे नवऱ्याचें मुंडकें बायकाचे धडास, व बायकोचें नवऱ्याचे धडास याप्रमाणें चिकटविलीं, तर असें करण्यांत बदली तर कांहीं होत नाहींच, पण दोघे जिवास मात्र मुकतात.

कां पाठी लाविला होये । तो दीपूचि वांया जाये ॥
दिठी आंधारें पाहे । तै तेचि वृथा ॥ १५ ॥

अन्वय—(जो दीपु) पाठी लाविला होये, तो दीपूचि वांया जाये, (जैं दिठी) आंधारें पाहे, तै ते दिठी(चि) वृथा (होय). ॥ १५ ॥

अ. वि.—जो दिवा आमचे पाठीमागें लावला, तो दिवा आमचे उपयोगी नाहीं, तो व्यर्थ आहे. दृष्टी जेव्हां अंधाराला पाहते, तेव्हां ती दृष्टी व्यर्थ होय.

तैसें निपटूनि जें नेणिजे । तें अज्ञान शब्दें बोलिजे ॥
आतां सर्वही जेणे सुजे । तें अज्ञान कैसें ॥ १६ ॥

अन्वय—तैसें जें निपटूनि नेणिजे, तें अज्ञान शब्दें बोलिजे; आतां जेणे सर्वही सुजे, तें अज्ञान कैसें? ॥ १६ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें समूळ जें न जाणणें, त्यास अज्ञान अशी संज्ञा आहे; आतां ज्याचे योगानें सर्वही कळतें, तें अज्ञान कसें होईल? म्हणजे त्यास अज्ञान कसें ह्मणतां येईल?

ऐसें ज्ञान अज्ञान आलें । अज्ञान ज्ञानें गेलें ॥
हे दोन्ही वांझोळे । दोनी झाली ॥ १७ ॥

अन्वय—ऐसें ज्ञान अज्ञान आलें, अज्ञान ज्ञानें गेलें, हे दोन्ही वांझौले दोनी झाली. ॥ १७ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें ज्ञानाचा अज्ञानाशीं अगर अज्ञानाचा ज्ञानाशीं संबंध घडला तर, अज्ञान जातें. अज्ञान गेल्यावर ज्ञान ही कल्पना जाते, व ज्ञानाज्ञानातीत जें शुद्धज्ञान, तें राहतें.

आणि जाणे तोचि नेणे । नेणे तोचि जाणे ॥
आतां के असणे जिणे । ज्ञाना अज्ञाना ॥ १८ ॥

अन्वय—आणि जाणे तोचि नेणे, नेणे तोचि जाणे, आतां ज्ञाना अज्ञाना जिणे के असणे ? ॥ १८ ॥

अ. वि.—ज्या ज्ञानावर ज्ञानाची कल्पना होते, त्या ज्ञानावर अज्ञानाची कल्पना होते, म्हणजे ज्ञानाज्ञानातीत जें मूळ चैतन्यरूप ज्ञान, त्यावर ज्ञानाची व अज्ञानाची कल्पना होते; असें जें मूळशुद्ध ज्ञानरूप चैतन्य, तेथें ज्ञान व अज्ञान कोठें आहे?

एवं ज्ञानाज्ञान दोन्ही ॥ पोटी सूनि अहनी ॥
उदेला चिद्गगनीं ॥ चिदादित्यु हा ॥ १९ ॥

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते ज्ञानखंडनं नाम अष्टमप्रकरणं संपूर्णम् । ओव्या संख्या ॥ १९ ॥

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.

अन्वय—एवं हा चिदादित्यु ज्ञानाज्ञान दोन्ही अहनी पोटी सूनी चिद्गगनीं उदेला ॥ १९ ॥

अ. वि.—याप्रमाणें 'मी ब्रह्म आहें,' असा ज्ञानरूपी दिवस, व 'मी देह आहें' अशी अज्ञानरूपी रात्र, या दोन्हींस नाहींसें करून, हा ज्ञानरूपी सूर्य ज्ञानरूपी आकाशांत उगवला. भावार्थ असाः इतर

जातीचे प्राणी पाहून, मनुष्य हा, 'मी मनुष्य आहें,' असें म्हणतो. देहबुद्धीच्या सूक्ष्मसंस्कारांत "अहं ब्रह्म" अशी स्फूर्ति होते. 'मी देह' अशी अन्यथा स्फूर्ती, व 'मी ब्रह्म' अशी यथार्थ स्फूर्ती, या दोघींची, केवळ ज्ञानरूप चैतन्यांत निवृत्ती होते, व केवळ ज्ञानरूप चैतन्य आपले ठिकाणीं आपलेपणें असतें. अह=दिवस. नी=रात्र.

इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे ज्ञानखंडनं नाम अष्टमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ ८ ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



प्रकरण ९ वें.

आतां अमोद सुनास जाले ॥ श्रुतीस श्रवण रिघाले ॥
आरिसे उठिले ॥ लोचनेंसी ॥ १ ॥

अन्वय—आतां सुनास अमोद जाले, श्रुतीस श्रवण रिघाले, आरिसे लोचनेंसी उठिले. ॥ १ ॥

अ. वि.—मागील प्रकरणांत ज्ञानअज्ञानवृत्तिशून्य, ज्ञानमात्र व अभेद अशी जी आत्मस्थिति गुरुप्रसादानें प्राप्त झाली, त्या स्थितीचें वर्णन केलें आहे. सेव्य देव व सेवक भक्त, हे स्वामिसेवक दोन्ही भाव, ब्रह्मचैतन्य आपल्या अभेद सच्चिदानंदस्वरूपावर दाखवितें; म्हणजे एक ब्रह्मचैतन्यच देवभक्तरूपानें नटतें, व सहजस्थितिरूप सेवेच्या द्वारा, आपणच आपला भोग घेतें म्हणजे येथें अवशिष्ट प्रारब्धाच्या योगानें, भक्ताकडून कायिक, वाचिक, मानसिक होणाऱ्या साहजिक सर्व चेष्टा, ही भक्तीच आहे. कारण, आपला देह, वाचा व मानस, हें सर्व परमात्मरूप आहे, असा त्याचा अनुभव असतो. फार काय सांगावें! व्यष्टि समष्टि जीवेशांचे चारी देह, हे मी एक आत्माच आहें, असा त्या तत्ववेत्त्याचा दृढ निश्चय असतो; अर्थात् अशा बोधानें ज्या कांहीं भक्ताकडून चेष्टा होतील, त्याही सर्व आत्मरूपच आहेत; अशा तऱ्हेनें एक आत्माच, भक्ताच्या यावत् चेष्टामिषानें आपणच आपली भक्ती करीत आहे. हें या प्रकरणांत आरंभीं कांहीं ओव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात. आतां सुगंध हेंच नाक होऊन, आपला भोग आपणच घेत आहे. किंवा शब्द हाच श्रवण होऊन, आपलाच भोग आपण घेत आहे, अथवा आरसाच डोळा बनून आपल्यांतच आपल्याला पाहून सुखी होत आहे.

आपुलेनि समीरपणे ॥ वेल्हावती विंजणें ॥
कीं माथेंची चापेपणे ॥ बहकताती ॥ २ ॥

अन्वय—विंजणें आपुले समीरपणेनि वेल्हावती, माथेची चापेपणे बहकताती. ॥ २ ॥

अ. वि.—पंखा व वायु हे दोन्ही एकच झाले, मस्तकच चाफा (डोक्यांतील अलंकार) झालें.

जिव्हा लोधली रसें । कमळ सूर्यपणें विकाशे ॥
चकोरेचि जैसें । चंद्रमा जाली ॥ ३ ॥

अन्वय—जिव्हा रसें लोधली, कमळ सूर्यपणें विकाशे, जैसें चंद्रमा चकोरेचि जाली. ॥ ३ ॥

अ. वि.—जिव्हा रसरूप झाली, कमळच सूर्य झालें, चंद्र चकोर झाला.

फुलेंचि जालीं भ्रमर । तरुणीच जाले नर ॥
जालें आपुलें शेजार । निद्राळूचि ॥ ४ ॥

अन्वय—भ्रमर फुलेंचि जालीं, नर तरुणीच जाले, निद्राळूचि आपुलें शेजार जालें. ॥ ४ ॥

अ. वि.—भ्रमर फुलें झाला, पुरुष तरुण स्त्री झाला, झोंप घेणारा आपणच आपला बिछाना झाला.

दिठीवियाचा रवा । नागरु इया ठेवा ॥
घडिला कां कोरिवा । परी जैसा ॥ ५ ॥

अन्वय—दिठीवियाचा रवा, नागरु इया ठेवा जैसा परी कोरिवा घडिला कां ॥ ५ ॥

अ. वि.—सोन्याची लगड, हा जो उत्तम ठेवा आहे, त्याचा कोरून एक दागिना केला.

तैसें भोग्य आणि भोक्ता । दिसे आणि देखता ॥
हें सरलें अद्वैता । अफुटा माजी ॥ ६ ॥

अन्वय—तैसें अफुटा अद्वैता माजी भोग्य आणि भोक्ता, दिसे आणि देखता, हें सरलें. ॥ ६ ॥

अ. वि.—तसें सच्चिदानंदरूप परब्रह्माचे विकासांत, म्हणजे ब्रह्माच्या दृढ अपरोक्ष ज्ञानांत, भोग्य (शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध) भोक्ता (जीव) व भोग, आणि दृश्य, द्रष्टा व दर्शन इत्यादि सर्व त्रिपुटी नाहींशा होऊन, समराभरित एक चिदैक्यभाव राहिला.|

सेवतेपणा बाहेरी । न निगताचि परी ॥
पाती सहस्रवरी । उपलविजे ॥ ७ ॥

अन्वय—पाती सहस्रवरी उपलविजे परी सेवतेपणा बाहेरी न निगताचि ॥ ७ ॥

अ. वि.—शेवंतीच्या फुलाच्या जरी हजारों पाकळ्या विकासल्या तरी त्यांचा शेवंतीपणा कायम असतो. हजार पाकळ्या पण शेवंतीचें फूल एकच.

तैसें नवानवा अनुभवी । वाजतां वाधावी ॥
अक्रियेच्या गांवीं । नेणिजे ते ॥ ८ ॥

अन्वय—तैसें नवानवा अनुभवी वाधावी वाजतां ते अक्रियेच्या गांवीं नेणिजे ॥ ८ ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें नव्या नव्या अनुभवाचा जरी संबंध घडला, तरी अक्रिय जें ब्रह्म, त्याचे ठिकाणीं त्या नव्या नव्या अनुभवाचें ज्ञान नसतें; कारण, हे नवे अनुभव जरी इंद्रियास कळले, तरी तत्ववेत्त्याचें अंतःकरण हें सर्व ठिकाणीं एक वस्तुच पाहतें; सराफाचे डोळे दागिने पहातात, पण त्याची बुद्धी एक सोनेंच पहात असते; ज्या चैतन्यावर अनेक आकृति भासतात, त्या चैतन्याचा तत्ववेत्त्यास अनुभव झाल्यामुळें, जिकडे तिकडे चैतन्याशिवाय त्यास दुसरें कांहींच दिसेनासें झालें.

म्हणूनि विषयाचेनि नांवें । सूनि इंद्रियांचे थवे ॥
सैंघ घेती धावें । समोरही ॥ ९ ॥

अन्वय—म्हणूनि विषयाचे नांवेंनि सैंघ इंद्रियांचे थवे सूनि समोरही धावें घेती. ॥ ९ ॥

अ. वि.—म्हणून तत्ववेत्याच्या समोर विषय आल्याबरोबर, त्याचीं सर्व इंद्रियें विषयसेवनार्थ प्रवृत्त होऊन, समोर जे विषय असतात, तिकडे धांव घेतात.

परी अरिसा सिवे सिवे । तव दिठीसी दिठी फावे ॥
तैसें जाले धांवे । वृत्तिचिया ॥ १० ॥

अन्वय—परी अरिसा सिवे (न) सिवे, तव दिठीसी दिठी फावे, तैसें वृत्तिचिया धांवे जाले. ॥ १० ॥

अ. वि.—नेत्रवृत्ती आरशाला शिवते न शिवते, तों दृष्टीला दृष्टी म्हणजे डोळयाला डोळा दिसतो; तसें इंद्रियवृत्तींचा व विषयांचा संबंध झाला, कीं विषयांच्या ठिकाणीं ज्ञात्याला स्वात्मप्रत्यय येतो.

नाग मुदी कंकण । त्रिलिंगीं भेदली खूण ॥
घेता तरी सूवर्ण । घेइजे कीं ॥ ११ ॥

अन्वय—नाग मुदी कंकण (हीं जरी) त्रिलिंगीं खूण भेदली, तरी घेता (एक) सूवर्ण घेइजे कीं. ॥ ११ ॥

अ. वि.—नाग (डोक्यांतील एक दागिना, पुल्लिंगी), मुदी (आंगठी, स्त्रीलिंगी), कंकण (कडें, नपुंसकलिंगी), हे जरी तीन तऱ्हेचे दागिने आहेत, तरी विकत घेणाऱ्या सराफाची दृष्टी, एका सुवर्णावरच असते.

वेंचूनि आणू कल्लोळ । म्हणोनी घापे करतळ ॥
तेथें तरी निखळ । पाणीच फावे ॥ १२ ॥

अन्वय—कल्लोळ वेंचूनि आणू, म्हणोनी करतळ घापे, तरी तेथें निखळ पाणीच फावे. ॥ १२ ॥

अ. वि.—लाट, वरचेवर उचलून घ्यावी, म्हणून तळहात लाट उचलावयास गेला, तरी तेथें केवळ पाणीच हाताला लागतें.

हातापाशीं स्पर्शू । डोळयापाशीं रूपसु ॥
जीभेपाशी मिठांशु । कोण्ही एकु ॥ १३ ॥

अन्वय—हातापाशीं स्पर्शू, डोळ्यापाशीं रूपसु, जीभेपाशी मिठांशु कोण्ही एकु. ॥ १३ ॥

अ. वि.—हातानें कापरास स्पर्श केला, किंवा डोळ्यानें त्याचें रूप पाहिलें, किंवा जिव्हेनें त्याची चव घेतली.

तऱ्ही परिमळा परौते । मिरवणें नाहीं कापुराते ॥
तैसें बहुतापरी स्फुरते । तेंचि स्फुरे ॥ १४ ॥

अन्वय—तऱ्ही परिमळा परौते कापुराते मिरवणें नाहीं. तैसें बहुतापरी स्फुरते (तरी) तेंचि स्फुरे. ॥ १४ ॥

अ. वि—कापुराचें अस्तित्व परिमळाशिवाय नाहीं; कारण, कापूर परिमळरूपच आहे; कापूर म्हणून दिसला, तरी परिमळच. कापूर हाताला मऊ लागला, तरी परिमळच. तसे अनेक विषयांच्या रूपानें जरी निरनिराळ्या इंद्रियांस भोग घडला, तरी ज्ञानी पुरुषाला एक चैतन्याचाच सर्व विषयांचे ठिकाणीं अनुभव होत असतो; कारण, सर्व विषयांत जें कांहीं स्फुरत आहे, तें चैतन्यच आहे.

म्हणोनी शब्दादि पदार्थ । श्रोत्रादिकांचे हाते ॥
घ्यावया जेथें । उजू होती ॥ १५ ॥
तेथें संबंधु होय न होये । तंव इंद्रियांचें तें नोहे ॥
मग असतचि आहे । संबंधू ना ॥ १६ ॥

अन्वय—म्हणोनी जेथें शब्दादि पदार्थ घ्यावया श्रोत्रादिकांचे हाते उजू होती, तेथें संबंधु होय न होये, तंव तें इंद्रियांचें नोहे, मग असतचि आहे, संबंधू ना. ॥ १५ ॥ १६ ॥

अ. वि.—म्हणून जेथें, शब्दादि पदार्थांचें ग्रहण करण्याकरितां, इंद्रियरूपी हात सरसावतात, तेथें इंद्रियांचा आणि विषयांचा संबंध होतो न होतो तोंच, विषय इंद्रियांचे नाहींत व इंद्रियें विषयांचीं नाहींत, असें अनुभवास येतें; म्हणजे इंद्रियांना व विषयांना अधिष्ठान जें स्वतःसिद्ध चैतन्य, तेंच अनुभवास येतें; व इंद्रियांचा व विषयांचा संबंध कल्पित आहे, असें

निश्चित होतें. भावार्थ असा कीं, इंद्रियद्वारा वृत्ति बाहेर पडून विषयाचे संनिध जाते व विषयाला व्यापते, म्हणजे, विषयाकार होते; त्या योगानें विषयउपहित चैतन्याश्रित अज्ञानकृत आवरणाचा भंग होतो; म्हणून विषयउपहित चैतन्य निरावरण होऊन, वृत्तिउपहित चैतन्याशीं, त्याची (विषयउपहित चैतन्याची), एकता होते. म्हणजे वृत्तिउपहित चैतन्याचा, आणि विषयउपहित चैतन्याचा भेद राहत नाहीं. वस्तुतः, चैतन्यस्वरूप भेदशून्य आहे. परंतु उपाधिभेदास्तव चैतन्यस्वरूपाचे ठिकाणीं भेदव्यवहार होतो. तो असा कीं, वृत्तिउपहित चैतन्याची आणि विषयउपहित चैतन्याची भेदक, वृत्ति व विषय, हे निरनिराळ्या स्थलीं आहेत, म्हणून त्यांच्या दृष्टीनें, चैतन्यांतही भेद भासतो. पण, ज्या वेळेस वृत्ति व विषय, यांचा वर सांगितल्याप्रमाणें एके ठिकाणीं संबंध होतो, त्या वेळेस चैतन्याचे ठायीं भासणारा जो उपाधिकृत भेद, तो नाहींसा होऊन, स्वतःसिद्ध अभेदचैतन्यसंबंध प्रकट होतो. त्या योगानें, कल्पित इंद्रियविषयसंबंध बाधित होऊन, वर सांगितल्याप्रमाणें स्वभावसिद्ध अभेदचैतन्यसंबंध असतो. हा सांगितलेला प्रकार विषयज्ञानकालीं सर्वांचा होतो; म्हणजे सर्व प्राणी, विषयरूपानें, एक चैतन्यालाच विषय करितात. पण, चैतन्याचा प्रत्यय नसून, हे विषय सत्य आहेत, असें त्या बहिर्मुख जीवामध्यें अज्ञान असल्यामुळें, कल्पित विषयइंद्रियांचे संबंधांत, स्वतःसिद्ध चैतन्यसंबंधाचा त्यांना प्रत्यय नाहीं, व ज्ञान्याला तो प्रत्यय आहे.

जियें पेरीं दिसती उसी। तियें लाभती कीं रसीं॥
कांती जेवी शशी। पुनवेचिया॥ १७॥

अन्वय—जियें पेरीं उसी दिसती, तियें रसीं लाभती कीं? जेवी पुनवेचिया शशी कांती.॥ १७॥

अ. वि.—जीं पेरीं उसांत दिसतात, तीं, रसांत प्राप्त होतील कां? पौर्णिमेच्या चंद्रांत, सोळा कला निरनिराळ्या दिसत नाहींत. एक कला रोज वाढते, पण पौर्णिमेच्या दिवशीं चंद्र केवल प्रकाशरूपच दिसतो.

पडिलें चंद्रावरी चांदिणें। समुद्रीं जालें वरखणें॥
विषया करणें। भेटती तैशी॥ १८॥

अन्वय—चंद्रावरी चांदिणें पडिलें समुद्रीं वरखणें (पर्जन्यवृष्टी) जालें, तैशी करणें विषया भेटती. ॥ १८ ॥

अ. वि.—जसें चंद्रावर चांदणें पडलें, समुद्रावर पर्जन्यवृष्टि झाली, तरी तेथें भेदसंबंध नाहीं, त्याप्रमाणें इंद्रियांचा व विषयांचा संबंध घडला, तरी तेथें भेदप्रत्यय नसतो; म्हणजे ज्ञात्याला विषयही आत्मरूप व इंद्रियेंही आत्मरूप भासतात.

म्हणोनी तोंडा आड पडे। तेही वाचा वावडे॥
परी समाधी न मोडे। मौनमुद्रेची॥ १९॥

अन्वय—म्हणोनी तोंडा आड पडे तेही वाचा वावडे परी मौनमुद्रेची समाधी न मोडे ॥ १९ ॥

अ. वि.—जो विषय तोंडापुढें येईल, त्याविषयीं तोंड बोलतेंच आहे. परंतु मौनमुद्रेची समाधी मोडत नाहीं. भावार्थ असा कीं, ज्ञात्यापुढें जे जे म्हणून विषय येतात, ते ते सर्व त्याला आपल्या आत्मस्वरूपाहून वेगळे भासत नाहींत. त्याची दृष्टी, सर्व विषयांतून निर्विषय असणाऱ्या, स्वात्मभावासच अनुभवित असते; जसें ग्रीष्म ऋतूंतील सूर्याचीं किरणें अति तीक्ष्ण असल्यामुळें, मेघावरणाचें भेदन करून, मेघावरणाखालीं भूतलावर संचार करणाऱ्या प्राणिमात्रास, अथवा सर्व वस्तूंस स्पर्श करतात, त्याप्रमाणें ज्ञात्याची ज्ञानवृत्ती आत्मानात्मविचारानें इतकी तीक्ष्ण झालेली असते, कीं ती अनेकनामरूपात्मक दृश्य विषयांचें आवरण भेदून, त्यांचे खालीं असणाऱ्या अस्तिभातिप्रियरूप, अदृश्य व निर्विषय अशा स्वात्मभावास विषय करते; ज्ञानेश्वरी अ० १५ ओ. ३८२. ज्ञानें कां जयाचे डोळे। देखोनि न राहाती देहीचे खोळे। सूर्यरश्मी आणियाळे। ग्रीष्मीं जैसे॥ तुका म्हणे जे जे भेटे। ते ते वाटे मीं ऐसा॥ अशी ही ज्ञात्याला सर्वत्र स्वात्मप्रतीती असल्यामुळें, कोणत्याही

विषयांसंबंधानें जरी तो बोलला, तरी त्याचे मौनपणांत बिघाड येत नाहीं. ज्ञा. अ. १८ ओ. ११५३ बोलतिया बोलताची भेटे। तेथ बोलेल हें न घटे। तें मौन तव गोमटें । स्तवन माझें॥ अशा ह्या, केवल आत्मस्थित अवशिष्ट प्रालब्धाच्या योगानें, जरी मुक्त बोलला, तरी हे बोल व मी बोलणारा, असा भेद त्याच्या हृदयांत नसून, एक मी आत्माच आहें, असा सहज प्रत्यय असतो, म्हणून तें बोलणें नाहीं, तर मौनच आहे. ए. भा. अ. ११. सुरस कथा सांगें वाडें कोडें ॥ अथवा लौकिक बोलणें घडे ॥ परी त्याची समाधिमुद्रा न खंडे ॥ मौन न मोडे बोलतां ॥ ३२९ ॥ बोलतांही न मोडे मौन ॥ हेचि अनुभवाची आंतुली खूण॥ शब्दामाजी निःशब्द गुण ॥ सज्ञान जाण जाणती ॥ ३३० ॥ स्त्री पुरुषें अबोला चालती ॥ तो अबोला कीं अतिप्रीती ॥ तेवी मुक्तांची बोलती स्थिती ॥ शब्दशब्दार्थीं निःशब्द ॥ ३३१ ॥ अशा तऱ्हेनें ज्ञान्यांना शब्दामध्यें, निःशब्द स्वात्मभावाचा प्रत्यय असल्यामुळें, त्यांचें बोलणें हें मौनच आहे; व हेंच खरें मौन व्रत आहे. अशा स्थितीवांचून, जें न बोलण्याचें मौन व्रत घेतात, तें नुसतें बहिरंग साधन आहे. तुकोबाराय "अडचणीचें दार बाहेर । माजी पैस फार ॥ १॥ काय करावें तें मौन ॥ दाही दिशा हिंडे मन ॥ २ ॥ किती एक मौन व्रत घेतात, पण तें त्यांचें वैखरीपुरतेंच असतें; म्हणजे, वैखरी वाणी बंद ठेवितात, परंतु मध्यमा वाणी सारखी बडबडत असते; म्हणून अशा प्रकारें वैखरीनें न बोलण्यांत मध्यमेनें बोलणें होऊन, मौन व्रत बिघडतें. म्हणून, बोलणें न बोलणें याच्या पलीकडील अबोल बोलणें, हेंच खरें मौन व हित आहे. तु. म. वचनें हीं नाड । न बोले तें मुकें खोड ॥ १ ॥ दोहीं वेगळे तें हित । बोली अबोलणीं नीत ॥ २ ॥ तु. म. बोलूं अबोलणें मरोनियां जिणें ॥ नसोनि असणें जगीं आम्हा.

व्यापाराचे गाडे । मोडताही आपाडे ॥
अक्रियेचें न मोडे । पाऊल केंही ॥ २० ॥

अन्वय—व्यापाराचे अपाडे गाडे मोडताही, अक्रियेचें पाउल केही न मोडे. ॥ २० ॥

अ. वि.—ज्ञान्याच्या देहाकडून जरी असंख्य कर्में झालीं, तरी त्याचा अक्रिय, असंग स्वात्मभाव कांहीं बिघडत नाहीं. कारण, आत्मा हा, सर्वकर्मातीत व नैष्कर्म्य असा आहे; आणि सर्व कर्में बाहेरच्या बाहेर प्रकृतिआश्रित असणाऱ्या गुणाकडून होत आहेत. ज्ञा० अ० ३ ओ० १७८ "कर्म तव पराधीनपणें। निपजत असे प्रकृतीपणें। येरी धरी मोकली अंतःकरणें। ते वाहिजे वाया॥" जसा ज्या गुणाचा उत्कर्ष असेल, त्याप्रमाणें कर्में होतात; म्हणजे सत्व गुणाच्या उत्कर्षांत, जीवाकडून सत्कर्में होतात; रजोगुणाच्या उत्कर्षांत, अनेक काम्य कर्में होतात; व तमोगुणाच्या उत्कर्षांत, निषिद्ध कर्में होतात. अशा ह्या गुणचेष्टांचा संबंध आत्मत्वीं नाहीं. "ज्ञा० अ० १३ ओ० ९०६ तो गुण नव्हे कांहीं। गुणां तया संबंध नाहीं। परी तयाच्याची ठाईं॥ आभासती॥" अशा ह्या गुणक्रियारहित स्वात्मस्थितीवर आरूढ होऊन, ज्ञाता सर्व गुणचेष्टा पहात असतो. "ज्ञा० अ० १४ पै तेथून मग पहातां॥ म्हणे साक्षी मी अकर्ता। हे गुणचि क्रियाजातां॥ नियोजित ॥२९४॥ सत्वरजतमाच्या॥ भेदी प्रसरू कर्मांचा॥ होत असे तो गुणांचा॥ विकारू हा ॥२९५॥ ययामाजी मी ऐसा ॥ वनीं का वसंतु जैसा॥ वनलक्ष्मीविलासा॥ हेतुभूत॥२९६॥ कां तारांगणी लोपावें॥ सूर्यकांती उद्दीपावें॥ कमळीं विकासावें॥ जावे तमे॥२९७॥ यया कोणाचे कांहीं॥ सविता जैसा देखत नाहीं॥ तैसा अकर्ता मी देहीं॥ सत्तारूप॥२९८॥" तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः॥ गुणा गुणेषु वर्तंत इति मत्वा न सजते॥ भ. गी. अ. ३ श्लो. २८. जें तत्वज्ञानियांच्या ठायीं॥ तो प्रकृतीभाव नाहीं॥ जेथ कर्मजात पाहीं॥ निपजत असे॥१८१॥ ते देहाभिमानु सांडुनी॥ गुणकर्में ओलांडुनी। साक्षीभूत होऊनी। वर्तत देही॥१८२॥ म्हणोनी शरीरीं जरी होती॥

तरी कर्मबंधा नाकळती ॥ जैसा का भूतचेष्टा गभस्ती ॥ घेववेना ॥१८३॥ नैव किंचित् करोमीति युक्तो मन्येत तत्ववित् ॥ तु. म. काम नाहीं काम नाहीं । झालों पाही रिकामा ॥ फावल्या त्या करु चेष्टा । निश्चळ द्रष्टा बैसुनी ॥ अशा प्रकारचा अक्रिय आत्म्याविषयींचा तत्त्ववेत्त्यामध्यें बोध असल्यामुळें, स्थूल सूक्ष्म संघाताकडून जरी अनेक व्यापार झाले, तरी अक्रिय स्वात्मस्थितीस धक्का येत नाहीं.

पसरूनि वृत्तीची वावे । दिठी रूपातें दे खेवे ॥
परी साचाचेनि नांवें । कांहींच नलगे ॥ २१ ॥

अन्वय—दिठी वृत्तीची वावे पसरूनि रुपातें खेवे दे, परी साचाचे नांवेंनि कांहींच नलगे. ॥ २१ ॥

अ. वि.—ज्ञान्याचे नेत्र, वृत्तिरूपी वाव पसरून, रूपविषयास आलिंगन देतात. पण, तात्विकदृष्टीनें नेत्रवृत्ती व रूपविषय, हे एक अस्तिभातिप्रियरूप स्वात्मत्व आहे, असा ज्ञान्याचा प्रत्यय असल्यामुळें, नेत्रवृत्तीचा व रूपविषयाचा संबंध, ज्ञान्याच्या दृष्टीनें बाधित (मिथ्या) आहे.

तमातें घ्यावया । उचलूनि सहस्र बाहिया ॥
शेवटीं रवी यया । हाचि जैसा ॥ २२ ॥

अन्वय—सहस्र बाहिया उचलूनि रवी तमातें घ्यावया (सरसावे) परी जैसा शेवटीं रवी यया हाचि ॥ २२ ॥

अ. वि.—आपल्या किरणरूपी सहस्र बाहूंनीं सूर्य अंधारास पकडावयास गेला, पण शेवटीं सूर्य एकटा राहिला.

स्वप्नीचिया विलासा । भेटइन या आशा ॥
उठिला तंव जैसा । तोचि मा तो ॥ २३ ॥

अन्वय—स्वप्नीचिया विलासा भेटइन या आशा उठिला, तंव जैसा तोचि मा तो. ॥ २३ ॥

अ. वि.—स्वप्नांतले विलास भोगावे म्हणून जागा होऊन उठला, तों सर्व विलास जाऊन, हा एकटा एकच उरला.

तैसा उदैलियानि विषये । ज्ञानी विषयी हो लाहे ॥
तंव दोन्ही न होनी होये । काय नेणो ॥ २४ ॥

अन्वय—तैसा विषये उदैलियानि ज्ञानी विषयी हो लाहे, तंव दोन्ही न होनी काय होये ते नेणो. ॥ २४ ॥

अ. वि.—जसा सूर्यानें कमलाचा विकास होतो, त्याप्रमाणें ज्ञान्याच्या इंद्रियवृत्तीनें विषयांचा विकास केला, म्हणजे त्या विषयांस वृत्ती प्रकाशते, व त्या योगानें ज्ञानी विषयी होतो; म्हणजे ज्ञानी विषयाचें सेवन करतोसें दिसतें, पण विषय व इंद्रियें, हीं दोन्ही कल्पित आहेत, व या दोहोंस आधार जें चैतन्य, त्याचा ज्ञात्यास प्रत्यय असल्यामुळें, कल्पित इंद्रियें व विषय यांची निवृत्ती होऊन, विषय व विषयी हे भाव जाऊन, जें न कळण्याजोगें आहे, त्या स्वात्मस्वरूपस्थितीनें ज्ञानी असतो.

चंद्र वेंचूं गेला चांदिणें । तंव वेंचिलें काय कोणें ॥
विऊनि वांझे स्मरणें । होती जैशीं ॥ २५ ॥

अन्वय—चंद्र चांदिणें वेंचूं गेला, तंव कोणें काय वेंचिलें? जैशीं (ज्ञानी विषयांची) स्मरणें विऊनि वांझे होती. ॥ २५ ॥

अ. वि.—जसें चंद्र आपलें चांदणें आपण वेंचूं गेला, तर तेथें कोणीं काय वेंचलें ? तसें ज्ञात्याचे ठिकाणीं, विषय व विषयी दोन्हीं एक आत्मरूप असल्यामुळें, 'आहेत' असा स्मरणाचा व्यवहार होत नाहीं. म्हणून ज्ञात्यानें केलेले विषयांचें स्मरण व्यर्थ होय. विषय आपल्या स्वरूपाहून निराळे असतील तर त्यांचें स्मरण होणार. इंद्रियज्ञानजन्यसंस्कारास स्मृति म्हणतात. तत्ववेत्त्यांचे ठिकाणीं इंद्रियें व विषय या कल्पना नाहींत; म्हणजे सच्चिदानंदरूप आत्मज्ञानानें इंद्रियें व विषय हे सर्व बाधित झाले आहेत म्हणून, इंद्रियें

व विषय यांच्या ठिकाणीं, ज्ञान्याला तात्विक दृष्टीनें एक आत्मप्रत्ययच आहे. आतां, बाधित इंद्रियांचा बाधित विषयांसी संबंध होऊन झालेला विषयज्ञानजन्य संस्कारही बाधितच आहे, व ज्या अंतःकरणांत बाधित संस्काररूप स्मृतीचा उदय झाला आहे, तेंही ज्ञान्याचें अंतःकरण बाधित आहे; या दृष्टीनेंच ज्ञान्याचे अंतःकरणांत स्मृतींचा उदय झाला तरी त्या व्यर्थ आहेत, असें "विऊनी वांझे स्मरणें होती" या शब्दांनीं मूळ ओंवींत सुचविलें आहे.

प्रत्यहारादि आंगीं । योगें आंग टेकिले योगी ॥
तों जाला ये मार्गीं । दिहाचा चांदु ॥ २६ ॥

अन्वय—प्रत्यहारादि आंगीं योगें योगी आंग टेकिले तों ये मार्गीं दिहाचा चांदु जाला. ॥ २६ ॥

अ. वि.—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्यहारादी योगाचीं आठ अंगें आहेत. या अष्टांग योगानें, योग्यांनीं (योग साधन करणाऱ्यांनीं) योगाचा आश्रय केला. तो योग, या ज्ञानोत्तर होणाऱ्या सहज भक्तिप्रकाशापुढें, दिवसाच्या चंद्राप्रमाणें निस्तेज झाला; म्हणजे स्वतः-सिद्ध व भेदशून्य अशा सहज भक्तिप्रकाशाच्या ठिकाणीं त्या योग-साधनाचा कांहीं उपयोग नाहीं. कारण, ज्या सहजभक्तिस्वरूपांत कालत्रयीं वियोग नाहीं, असा तीन्ही कालांत एकरूप असणारा जो सहजभक्तिप्रकाश, तेथें योग कशाचा करावयाचा आहे? म्हणून योग हा सहजभक्तीच्या ठिकाणीं व्यर्थ आहे.

येथें प्रवृत्ति बहुडे जिणे । अप्रवृत्तिसी वाधावणे ॥
आतां प्रत्यङ्मुखपणे । प्रचारु दिसे ॥ २७ ॥

अन्वय—येथें प्रवृत्ति जिणे बहुडे अप्रवृत्तिसी वाधावणे (आहे). आतां प्रत्यङ्मुखपणे प्रचारु दिसे ॥ २७ ॥

अ. वि.—"येथें प्रवृत्ति बहुडे जिणे" म्हणजे आत्मज्ञान्याच्या ठिकाणीं देहतादात्म्यरूप प्रवृत्ती मागें फिरली. (आत्मस्वरूपाच्या विचा-

रानें देहात्मबुद्धी नष्ट झाली) "अप्रवृत्तीसि वाधावणें" म्हणजे अनात्म्याचा संबंध टाकून आत्मविषयक वृत्ती प्रकट होते; म्हणून ज्ञान्यांचा सर्व व्यवहार "प्रत्यङ्मुखपणे दिसे" म्हणजे आत्मविषयक अशा अंतर्मुख वृत्तीनेंच होत असतो. भावार्थ असा कीं, भेदशून्य, नित्यपरिपूर्ण चैतन्य हेंच आपलें स्वरूप आहे, असा ज्ञान्याचा निश्चय असल्यामुळें, त्याच्या स्वरूपाचें बाहेर असें कांहींच नाहीं; सर्व आंत, बाहेर, वरती, खालीं, एक चैतन्यमात्र आहे, म्हणून, ज्ञान्याचीं कायिक वाचिक मानसिक जीं कांहीं कर्में होतील, तीं सर्व अंतर्मुखच आहेत. ए० भा० अ० ११ ओ० ११०८।९ जपेवीण नाम वदनीं। धारणेवीण ध्यान मनीं। संकल्पेंवीण मदर्पणीं। सर्व कर्में सर्वदा॥ निरोधेवीण वायुरोधू। मर्यादेवीण स्वरूपबोधू। विषयेवीण सदा स्वानंदू। मद्भक्त शुद्ध या नांव॥

द्वैतदशेचें आंगण। अद्वैत वोळगे आपण॥
भेदु तंव तंव दुण। अभेदासी॥ २८॥

अन्वय—द्वैतदशेचें आंगण अद्वैत आपण वोळगे (जंवजंव) भेदु (वाढे) तंव तंव अभेदासी दुण (होतसे). ॥ २८॥

अ. वि.—ज्ञानी पुरुषाकडून होणाऱ्या द्वैत व्यवहाररूपी अंगणांत अद्वैत राबतें आहे. जों जों भेदव्यवहार होईल, तों तों अद्वैताची दुप्पट वाढ होते. म्हणजे, ज्ञानी पुरुषांचा सर्व भेदव्यवहार अभेद ब्रह्मात्मबुद्धीनें होत असतो; म्हणून जों जों भेदव्यवहार होईल, तों तों अभेद ब्रह्मभावाचाच विकास होतो. तु० म० "ब्रह्मरूपाचीं कर्में ब्रह्मरूप॥ विरहित संकल्प होती जाती॥" अनेक पटांतून जसा तंतू अभेद, अनेक तरंगांतून जसें जल अभेद, तसें अनेक नामरूपांतून, अनेक व्यवहारांतून, अनेक गुणधर्मांतून, तत्ववेत्त्या ज्ञान्यास, अभेद ब्रह्मभावाचाच प्रत्यय आहे.

कैवल्याही चढावा । करित विषयसेवा ॥
जाला भृत्यु भज्य कालोवा । भक्तीच्या घरीं ॥ २९ ॥

अन्वय—विषयसेवा कैवल्याही चढावा करित भक्तीच्या घरीं भृत्यु भज्य कालोवा झाला. ॥ २९ ॥

अ वि.—ज्ञान्याचें विषयसेवन अभेदांतलें असतें, म्हणून तें मोक्षावर ताण करितें. भक्तीच्या घरीं भज्य व भजक, म्हणजे स्वामी व सेवक, एक झाले. भावार्थ असा कीं, हा विषय व मी विषयी असा भेद ज्या बुद्धीवर नाहीं, त्या आत्मविषयक बुद्धीनें केलेलें विषयसेवन, न केल्यासारखेंच आहे. म्हणजे ज्ञान्यास विषय हे स्वात्मरूपाहून वेगळे नाहींत. "ज्ञा. अ. २ ओ. ३३५ "विषयां तया कांहीं ॥ आपणपेंवांचोनी नाहीं ॥ तरी विषय कवण कायी ॥ बाधितील कवणा ॥" अशा आत्मैक्य अनुभवस्थितींत ज्ञानी पुरुषांच्या इंद्रियांनीं जरी विषयसेवन केलें, तरी त्यांचें तें करणें कैवल्यावर चढाव करीत आहे; म्हणजे सजातीय विजातीय स्वगत-भेदशून्य, देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य, केवल ज्ञानरूप, अक्रिय ब्रह्म-भावास कैवल्य ही संज्ञा आहे. हा कैवल्यभाव, ज्ञान्यांच्या विषय-सेवनअर्जनादि व्यवहारानें, न बिघडतां, जशाचा तसा असतो. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, ज्ञान्यांच्या विषयसेवनव्यवहारानें, वर सांगि-तलेला केवल स्वात्मभाव बिघडत नाहीं, तर अज्ञान्यांच्या विषयसेव-नानें तरी कोठें बिघडतो ? तर याचें समाधान असें आहे कीं, ज्ञानी व अज्ञानी या उभयतांचा केवल स्वात्मभाव एकच आहे; व उभय-तांच्या विषयसेवनव्यवहारामध्यें तो बिघडत नाहीं. तथापि अज्ञान्या-मध्यें केवल स्वात्मभावाचा अविवेक असल्यामुळें, देह इंद्रियमन-बुद्ध्यादि स्थूल सूक्ष्म संघाताकडून होणारा, विषयअर्जन व सेवन व्यवहार, असंग अक्रिय त्रिकाळ एकरूप ज्ञानमात्र अशा केवल स्वात्मरूपाचे ठिकाणीं, तो अज्ञानी आरोपित करितो; म्हणजे स्थूल सूक्ष्म संघाताकडून झालेला व्यवहार मीं केला, अशा समजुतीनें अहंवृत्तीचा

विषय, जो शुद्ध कूटस्थ, त्याच्याकडे कर्तृत्व भोक्तृत्व लादतो. पण असा प्रकार ज्ञान्यांचा नाहीं; म्हणजे संघाताकडून होणाऱ्या विषयअर्जनसेवनादि व्यवहाराचा अहं (मी) कर्ता, अशा बुद्धीनें, केवल अक्रिय असंग ज्ञानरूप स्वात्मतत्वावर, ज्ञानी हा कर्तृत्व भोक्तृत्व लादित नाहीं. "ए. भा. इंद्रियद्वारा यथानिगुति ॥ प्राप्त विषयांतें सेविती ॥ परी सेविले ऐसेंही नेणती ॥ विषयस्फूर्ती स्फुरेना ॥ २९ ॥ गुण पोखिती गुणावस्था ॥ इंद्रियें घेती इंद्रियार्था ॥ मी उभय साक्षी अकर्ता ॥ चिन्मात्रता अलिप्त. ॥ ३० ॥ तो इंद्रियांचेनी खेळेमेळे ॥ सुखें विषयांमाजी जरी लोळे ॥ तरी विकाराचेनी विटाळे ॥ कदा काळे मैळेना. ॥ ३१ ॥" असा हा ज्ञान्यांचा बोध असल्यामुळें, विषयसेवनादी व्यवहारानें, ज्ञान्यांचा केवळ स्वात्मभाव बिघडत नाहीं. या दृष्टीनेंच "कैवल्याही चढावा करीत विषयसेवा" असें मूळांत म्हटलें आहे. ज्ञान्याचा विषयसेवनव्यवहार होऊनही, त्याचें असंगत्व, अक्रियत्व, अभोक्तृत्व कायम रहातें, हाच कैवल्य-चढावा आहे, व तें यथार्थ आहे. जसें एखादा इंद्रियनिग्रही ब्रह्मचारी, हजारों तरुण सुंदर स्त्रियांमध्यें असून, जर त्याचें ब्रह्मचर्य बिघडलें नाहीं, तर त्यानें निर्जन वनांत इंद्रियनिग्रहानें असणाऱ्या ब्रह्मचाऱ्यावर ताण केली, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. तसें ज्ञान्यानें विषयसेवन करून, निर्विषय केवल स्वात्मभाव ज्या अर्थी बिघडूं दिला नाहीं, त्या अर्थी त्यानें कैवल्यावर ताण केली, असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. श्रीकृष्ण परमात्म्याचें विषयसेवन हें असें कैवल्यावर ताण करणारें होतें, म्हणूनच जन्मतांच निर्विषयी असणारे, निष्कलंक, ब्रह्मचारी व ब्रह्मनिष्ठ शुकासारखे बहादर, त्या श्रीहरीच्या विषयसेवन व्यवहारांचें वर्णन करणारे भाट झाले. "ज्ञा. अ. ११. एरवीं विषय जिणोनी जन्मले ॥ जे शुकादिक दादुले ॥ ते विषयचि वानितां झाले ॥ भाट ययाचे" ॥ १७३ ॥

घरामाजी पाये । चालता मार्गूही तोचि होये ॥
ना बैसे तऱ्ही आहे । पावणेंची ॥ ३० ॥

अन्वय—घरामाजी पाये चालता मार्गूही तोचि होयें, ना बैसे, तऱ्ही पावणेंची आहे. ॥ ३० ॥

अ. वि.—एखादा आपले घरांत आपले पायांनीं चालला, तर चालण्याचा रस्ता घरच आहे; अथवा बसला तरी घरांतच आहे. दुसऱ्या गांवाहून आपल्या गांवीं मार्गानें येत असतां, पाय दमल्यामुळें, मध्यंतरीं विश्रांतीकरितां बसला, तर त्याला आपले घरीं येण्यास मधला मार्ग क्रमावा लागेल; तसें घरांत फिरतां फिरतां दमून बसला तरी, घरास जाण्याकरितां मार्गक्रमणाची जरूर नाहीं. सारांश, घरामध्यें चालला तर घरच मार्ग आहे, व दमून बसला तरी घराचा योग आहेच. जसें चालण्यांत बसण्यांत घराचा वियोग होत नाहीं.

तैसें भलते करितां । येथें पाविजे कांहीं आतां ॥
ऐसें नाहीं न करितां । ठाकिजेना ॥ ३१ ॥

अन्वय—तैसें भलते करितां आतां येथें कांहीं पाविजे ऐसें नाहीं न करितां ठाकिजेना. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—तसें ज्ञानी पुरुषाला अनेक साधनें करून, म्हणजे स्नानसंध्या, भजनपूजन, जपहोम, श्रवणमननादिक साधनें करून, आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं प्राप्त होण्याची कांहीं जरूर नाहीं. कारण, भेदशून्य सच्चिदानंदरूप नित्यपरिपूर्ण स्वात्मभाव, त्याला नित्य प्राप्त आहे; म्हणजे आत्मभाव, हेंच माझें स्वरूप आहे, असा त्याचा दृढबोध आहे, याकरितां नित्यप्राप्ताच्या प्राप्तीविषयीं कांहीं खटपट करण्याची जरूर नाहीं; म्हणून ज्ञान्याला निवृत्तिमार्गानें जाण्यांत कांहीं फायदा नाहीं, व न जाण्यांत कांहीं तोटाही नाहीं. जसें एखाद्या देहात्मवादी बहिर्मुख जीवानें, स्नानसंध्या जप-

होम भजनपूजन अथवा श्रवणमननादिक कांहींही पारमार्थिक साधनें केलीं नाहींत, तर तो जसा आपल्या स्वात्मस्वरूपापासून भ्रष्ट होऊन, अधोगतीस जाईल, तसें ज्ञान्याचें नाहीं. कारण, ज्ञानी नित्यमुक्त व स्वात्मबोधसंपन्न असल्यामुळें तो कृतार्थ आहे. त्याला कांहीं कर्तव्य असें नाहीं ॥ हेंच "कृतकृत्यश्च भारत" या वचनानें गीताशास्त्र सुचवीत आहे. ज्ञा०अ०१४ श्लोक २२ प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पांडव ॥ न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि कांक्षति ॥ तरि रजाचेनि माजें ॥ देहीं कर्माचे आणोजें ॥ प्रवृत्ती जै घेइजे ॥ वेंटाळूनि ॥ २८ ॥ तै मीच का कर्मठ ॥ ऐसा नये श्रीमाठ ॥ कां दरिद्रलिये बुद्धी वीट ॥ तोही नाहीं ॥ २९ ॥ अथवा सत्वेंचि आधिकें ॥ जैं सर्वेंद्रियीं ज्ञान फांके ॥ तै सुविद्यता तोखे ॥ उबेजेही ना ॥ ३० ॥ कां वाढिलेनि तमें ॥ गिळेजेचि मोहभ्रमें ॥ तैं अज्ञानत्वें न श्रमे ॥ घेणेंही नाहीं ॥ ३१ ॥ पै मोहाच्या अवसरीं ॥ ज्ञानाची चाड न धरी ॥ ज्ञानें कर्में नादरी ॥ होता न दुःखी ॥ ३२ ॥ सायंप्रातर्मध्यान्हा ॥ या तिही काळांची गणना ॥ नाहीं जेवी तपना ॥ तैसा असे ॥ ३३ ॥ तया वेगळाचि काय प्रकाशे ॥ ज्ञानित्व यावें असे ॥ कायि जळार्णव पाउसें ॥ साजा होय ॥ ३४ ॥ ना प्रवर्तलेनि कर्में ॥ कर्मठत्व तया कां गमे ॥ सांगें हीमवंत हिमें ॥ कांपे कायि ॥ ३५ ॥ नातरि मोह आलिया ॥ काइ पां ज्ञाना मूकीजेल तया ॥ महा अगीतें उन्हाळेया ॥ जाळवत असे ॥ ए. भा० अ. २८ ओ० ३२३ ते ३२९ देहेंद्रियें वेगळा पाही ॥ अपरोक्ष आत्मा जाणीतला जिहीं । त्यांसि इंद्रियनेमें लाभ कायी ॥ विक्षेपें नाहीं हानी त्यांसी ॥ २३ ॥ दोराचा साप खिळोनि मंत्रीं ॥ मंत्रवादी निःशंक धरी ॥ न खिळिता जो धरी करी ॥ त्यांसिही न करी बाधा तो ॥ २४ ॥ जो मृगजळीं पोहोनि गेला ॥ तो दैवांच्या कडे पडिला ॥ पोहेचि ना तो नाहीं बुडाला ॥ कोरडा आला ऐल तीरा ॥ २५ ॥ तेवी देहेंद्रियांचें मिथ्याभान ॥ जाणोनी झाले जे

सज्ञान ॥ त्यांसि इंद्रियांचें बंधन ॥ सर्वथा जाण असेना ॥ २६ ॥ जयासि माझें अपरोक्ष ज्ञान ॥ तेणें घालोनियां आसन ॥ अखंड धरितां ध्यान ॥ अधिक उपेग जाण असेना ॥ २७ ॥ जेवी मिळाला विग्रह-धारी ॥ तेवी तेंही वर्ततां शरीरीं ॥ ते इंद्रियकर्माचारी ॥ भवसागरीं न बुडती ॥ २८ ॥ अथवा तो इंद्रियसंगतीं ॥ दैवें अनेकविषय-प्रासी ॥ भोगितांही अहोराती ॥ ब्रह्मस्थिती भंगेना ॥ २९ ॥

आठवू आणि विसरू । नयातेंही घेउ नेदी पसरू ॥
दशेचा व्यवहारु । असाधारणु ॥ ३२ ॥

अन्वय—आठवू आणि विसरू तयातेंही पसरु घेऊं नेदी. हा दशेचा व्यवहारु असाधारणु होय ॥ ३२ ॥

अ. वि.—आत्मा हा नित्य स्मृतिरूप असल्यामुळें, तेथें विस्मृति-सापेक्ष स्मृतिवृत्ती नाहीं; कारण, तेथें आवरण करणारा तमोगुण नाहीं, व स्मृतिसंस्कार व्यक्त करणारा, सत्वगुणही नाहीं; असें तें केवळ शुद्धस्वरूप आहे. ज्ञा० अ २.ओ. २३६ "गुणत्रयादि लेप । नलगती जेथ ॥" म्हणजे, जेथें आठव व विसराचा विकार नसून, आठवविसरातीत निर्विकार ज्ञानरूप अशी जी आत्मस्वरूपस्थिती, हीच सहजभक्ति आहे. तुकाराम म० आठव नाठव गेले भावाभाव । झाला स्वयमेव पांडुरंग ॥ अशी ही असाधारण दशा (श्रेष्ठावस्था) आहे, असें मूळांत म्हटलें आहे.

जाली स्वेच्छाची विधि । स्वैर जाली समाधी ॥
दशे इये मोक्षरिद्धि । बैसो घापे ॥ ३३ ॥

अन्वय—स्वेच्छाची विधि जाली स्वैर समाधी जाली. इये दशे मोक्ष-रिद्धी बैसो घापे. ॥ ३३ ॥

अ. वि.—ज्ञात्याचें स्वेच्छानुरूप वर्तन, हाच विधि आहे, व नियमबद्धरहित व्यवहार, हीच समाधी आहे. ज्या स्थिती-मध्यें ज्ञानी आहे, त्या स्थितीला बसण्याकरितां मोक्षैश्वर्याचें बसकर घातलें आहे. भावार्थ असा कीं, ज्ञान्यानें दृढ अपरोक्ष आत्मज्ञानानें

मायादि सर्व प्रपंचाचा निरास, ऊर्फ बाधा केली आहे, म्हणून वेद-प्रणित विधिविधानाचें, त्या ज्ञान्याला बंधन नाहीं. जसें कोणी एक गृहस्थ स्वप्नांत एका राजाच्या शहरांत राहत होता; तेव्हां तेथील राजांनीं केलेल्या कायद्याप्रमाणें, त्या गृहस्थास वागावें लागे. जर कायद्याचें उलंघन करून आपण वागलों, तर राजदंडाला पात्र होऊं अशा भीतीनें कायद्याच्या नियमानें वागणें, त्या स्वप्नांतील गृहस्थास भाग पडे. पुढें तो कांहीं वेळानें जागा झाला, व स्वप्नांतील कायद्याचे नियमांचें उलंघन करून स्वेच्छपणानें वागूं लागला, तर तो दंडास पात्र होईल काय? उघड आहे; होतो कोठून? कारण, जागृत-कालीं स्वप्नांतील कायदे करणारा राजा व त्याचे कायदे व राजधानीचें शहर, हें सर्वच जर जागृत पुरुषाला मिथ्या झालें आहे, तर मग स्वप्नांतील कायद्याचें त्यांस बंधन आहे काय? तसें स्वात्मस्वरूपाच्या विस्मृतिरूप निद्रा जाऊन ज्ञानजागृती ज्याला प्राप्त झाली आहे, त्याला स्वात्म्याच्या अज्ञाननिद्रेमुळें पडलेले देहादी प्रपंच हे स्वप्न, व त्यांतील राजा जो वेद, त्यांनीं वर्णाश्रमाला उचित असे विधिविधानरूप केलेले कायदे, ह्यांचें बंधन आहे काय? अर्थात् नाहीं. कारण, वेद व वेदप्रणीत विधिविधान, हें सर्व अविद्यामूलक आहे, व ज्ञानी पुरुषाचे ठिकाणीं त्या अविद्येची निवृत्ती स्वात्मज्ञानानें झाली आहे. तर मग, त्याच्या बोधापुढें अविद्याश्रित वेद व त्यांनीं केलेलें विधिविधान, सत्य आहे काय? तर नाहीं. तर मग त्यांचें बंधन त्याला असेल कसें? या दृष्टीनेंच "जाली स्वेच्छेची विधी" असें मूळांत म्हटलें आहे. ॥ भा० अ० १२ गुरु-कृपें जो सज्ञान । त्यासी देहाचें बाधित भान ॥ मिथ्या प्रपंचाचें दर्शन । कर्मकर्तेपण त्या नाहीं ॥ ४७१ ॥ अविद्या द्योतिले वर्णाश्रम ॥ तेथीचें आविद्यक क्रियाकर्म ॥ तेथील जो वेदोक्त धर्म ॥ तो अविद्याभ्रम अज्ञाना ॥ ४७२॥ सज्ञान भक्तांच्या ठायीं । ते अविद्या निःशेष नाहीं ॥

मा वेदविधानाते तेथें पाहीं ॥ रिघावया कायी कारण ॥४७३॥ आंबा सफळित जंव असे ॥ तंव नेटेंपाटें राखण बैसे ॥ फळ हाता आल्या आपैसे ॥ राखण वायसें राहवेना ॥४७४॥ तेवीं अविद्येचें जंव बंधन ॥ तंव वेदाचें वेदविधान ॥ अविद्या नाशिलिया जाण ॥ विधिनें तें स्थान सांडिलें ॥ ४७५॥ ज्ञान्याचा स्वैराचार, हा समाधी आहे; म्हणजे ज्ञान्याचें अनियमित वर्तन ही समाधी आहे. येथें कोणी असें म्हणेल कीं ज्ञान्याचें अनियमित वर्तन, असूं शकणार नाहीं; कारण, जर त्याचें अनियमित वर्तन असेल, तर तो ज्ञानी कसला? त्यास अज्ञानीच म्हटलें पाहिजे; कारण, अनियमित वर्तन, हें अज्ञानमूलक आहे; म्हणून, ज्ञान्याचें वर्तन नियमितच असलें पाहिजे; पण तो नियम इतर कोणत्याही कर्माविषयींचा नसून, निवृत्तीचा नियम असतो. कदाचित् ज्ञान्याची कर्माकडे प्रवृत्ती झाली, तर शौच स्नान भोजन मलविसर्जनादि शरीरनिर्वाहक अशीं अवश्यक करण्याचीं जी कर्में आहेत, तितकींच करण्यापुरती होते, अधिक प्रवृत्ति होत नाहीं. कारण, गुरुप्रसादानें ज्ञान उत्पन्न होण्याचे पूर्वीं, जिज्ञासू अवस्थेमध्यें, विषयाविषयीं दोषदृष्टी असल्यामुळें, वैराग्य असतें. तेंच वैराग्य, गुरुअनुग्रहानें आत्मज्ञानाची प्राप्ती झाल्यावरही विषयाविषयीं दोषदृष्टी व अपरोक्ष मिथ्याबुद्धि असल्यामुळें असतें. म्हणून एकवार विषय मिथ्या आहेत, असें अपरोक्ष कळल्यावर, पुन्हा विषयाविषयीं ज्ञान्यामध्यें सत्यबुद्धि उत्पन्न होत नाहीं; आणि विषय हे दुःखरूप आहेत, अशा विषयासंबधानें असणाऱ्या दोषदृष्टीमुळें, विषयाविषयीं प्रीति उत्पन्न होत नाहीं. जशी अज्ञ जीवांची विषयाविषयीं प्रीति असल्यामुळें, विषयार्जनाची अधिक प्रवृत्ति होते तशी ज्ञान्याची होत नाहीं. कारण, अधिक प्रवृत्तीला, हेतू जो वैषयिक राग, तो ज्ञान्याच्या ठिकाणीं नाहीं, हें वर सांगितलें आहे. आतां वर सांगितलेली शरीरनिर्वाहक अवश्य करण्याचीं जीं कर्में, त्यांचे ठायीं ज्ञान्याची जी प्रवृत्ति होते, ती रागमूलक

नसून, अवशिष्ट देहप्रारब्धाच्या योगानें होते. याचें समाधान असें आहे कीं, कर्मे तीन प्रकारचीं आहेत. एक संचित, दुसरें प्रारब्ध, तिसरें क्रियमाण; त्यांपैकीं संचितक्रियमाणांची निवृत्ति आत्म्याच्या परोक्षज्ञानानें होते, आणि आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानानें प्रारब्धाची निवृत्ती होते. तु० म० प्रारब्ध क्रियमाण। भक्ता संचित नाहीं जाण ॥ अशी हीं संचित प्रारब्ध क्रियमाण, ह्या सर्व कर्मांची निवृत्ति आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानांत होते. भ० गी० "सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते" ॥ असा हा प्रारब्धकर्मांचा देखील निषेध ज्ञान्याच्या ठिकाणीं केला; पण तो ज्ञात्याचा देहदृष्टीनें नसून, आत्मदृष्टीनें केला आहे. आणि तो बरोबर आहे. कारण, ज्ञानी, देह हा आपलें स्वरूप आहे, असें मानीत नसून, देहेंद्रियमनबुध्यादिकांचा साक्षी, सच्चिदानंदरूप ज्ञानमात्र आत्मभाव, मी आहें, असा त्याचा दृढ निश्चय आहे. म्हणून, ज्ञानी म्हटलें, कीं त्याचा अर्थ देह न घेतां, आत्माच घेतला पाहिजे; म्हणजे संचित क्रियमाण प्रारब्ध, या त्रिविध कर्मरहित ज्ञानी कसा आहे, याची संगती लागेल. ज्ञानी या शब्दाचा अर्थ ज्ञान्याचा देह घेतला, तर विरोध येईल, तो असा. अपरोक्ष ज्ञानानें संचित क्रियमाणाचा नाश होतो; परंतु प्रारब्ध कर्माचा भोगावांचून क्षय होत नाहीं (प्रारब्धकर्माणां भोगादेव क्षयः) असें शास्त्रानें म्हटलें आहे, त्याचा वर सांगितलेल्या वाक्याशीं विरोध येईल, म्हणून, ज्ञान्याच्या सर्व कर्मांचा जो निषेध केला आहे, तो आत्मदृष्टीनें केला आहे, आणि संचित क्रियमाणांचा नाश होऊन, प्रारब्धकर्माचा भोगावांचून क्षय होत नाहीं, असें जें शास्त्रांत म्हटलें आहे, तें ज्ञान्याच्या देहदृष्टीनें म्हटलें आहे व तें यथार्थ आहे; कारण, शरीरआरंभक जें प्रारब्धकर्म आहे, त्याचा नाश आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानानें होतो, असें स्वीकारलें, तर, ज्ञान झाल्याबरोबर ज्ञान्याचा देह पडला पाहिजे; कारण, प्रत्येकाच्या सर्व शरीरचेष्टा, मग तो ज्ञानी असो अगर अज्ञानी असो, त्याच्या प्रारब्धकर्माच्या योगानें होत

आहेत; मात्र अज्ञानी हा, देहाचा अहंकार घेऊन, कर्माविषयीं कर्तृत्व-बुद्धि धरतो, म्हणून बद्ध होतो, आणि ज्ञानी अनहंकृत अकर्ता असतो, म्हणून मुक्त असतो; पण जोंपर्यंत, प्रारब्धकर्म शिल्लक आहे, तोंपर्यंत ज्ञान्याच्या देहचेष्टा चालावयाच्याच; पण तें प्रारब्धकर्म, सर्व ज्ञान्यांचें सारखें असतें असें नाहीं; म्हणून, सर्व ज्ञान्यांचा आत्मबोध जरी एक कसाचा आहे, तरी सर्वांचे देह प्रारब्धभिन्नभिन्न असल्यामुळें, सर्वांच्या भिन्नभिन्न व अनियमित चेष्टा होतात. ए० भा० अ० १२ माझीया साक्षात्कारा आला। जो जीवन्मुक्तत्व पावला । तोही अदृष्टें बांधला, वर्ते उगला देहगेही ॥ ३९९ ॥ जनक राजा राज्यपदीं नांदे ॥ शुक नागवा प्रारब्धें ॥ कळी लाविजे नारदें ॥ अदृष्ट छंदें विनोदें ॥ १० ॥ वसिष्ठ पौरोहितत्व करी ॥ भीष्म पहुडे शरपंजरीं ॥ याज्ञवल्क्या दोन्ही नारी । अदृष्टा करी वर्तत ॥" असे हे जनकादि प्रारब्धवशात्, भिन्नभिन्न व अनियमित चेष्टा करीत असत; तथापि शास्त्रानें त्यांना मूर्ख न ठरवितां, ज्ञानीच म्हटलें आहे. यावरून, असें सिद्ध होतें कीं, ज्ञान्यांच्या चेष्टा, स्वैर म्हणजे अनियमित असतात. शंकाकारांनीं म्हटल्याप्रमाणें, नियमित नसतात, असें जरी आहे, तरी त्यांचें हें अनियमित वर्तन, हीच समाधी आहे. कारण, समाधी म्हणजे, आवरण विक्षेपरहित मनाची प्रसन्न अशी शांत अवस्था आहे. आणि ती तर ज्ञान्यांना आत्म्याचें अपरोक्ष ज्ञान झाल्यावरही, देहप्रारब्धानें होणाऱ्या अनियमित चेष्टाकालींही, नित्य प्राप्त आहे. तें असें कीं आत्म्याच्या अपरोक्ष ज्ञानानें आवरण, म्हणजे आत्मस्वरूपाचें अज्ञान हें बाधित झालें. त्याच्याबरोबर अज्ञान कार्य अंतःकरणादि मनोवृत्तींसह स्थूलदेहबाधित झाल्यामुळें, ज्ञान्याच्या दृष्टीनें, अज्ञानादि आवरणविक्षेपरूप प्रपंच नसून, एक समरामरित नित्य अक्रिय चैतन्य मात्र आहे; म्हणून इतर जीवांच्या दृष्टीनें जरी ज्ञान्यांच्या देहाकडून अनियमित क्रिया होत आहेत असें भासतें, तरी केवळ बोधरूप झालेले ज्ञानी, हे नित्य परिपूर्ण परब्रह्मस्थितीनें,

अचल व शांत आहेत. ज्ञान्यांच्या बोधदृष्टींत जर ईशाचे समष्टी चारी देह नाहींसे झाले आहेत, तर तेथें जिवाच्या व्यष्टी चारी देहांचा प्रत्यय असेल कोठून? ज्ञा. अ. १८. ओ. ४१२ तिये आत्मस्थितीचा रावो। तो देहीं इये जाणेल ठावो। काय प्रळयांबुचा उन्नाहो। ओघ मानी॥"

प्रळयकालीं होणाऱ्या आब्रह्म स्तंभ उदकामध्यें, समुद्र नाहींसा होऊन जातो, तेथें ओढ्याचा पत्ता लागेल काय? तसें त्रैलोक्य ज्याच्या बोधांत नाहींसें झालें आहे, त्या ज्ञान्याच्या दृष्टीपुढें देह आहे काय? जर देह नाहीं, तर देहचेष्टा तरी आहेत काय? स्वस्वरूपें जो उठला। दृश्येसीं द्रष्टा आटला। तो नेणे काय राहटला। इंद्रियग्रामु ॥ १ ॥ ज्ञा. अ. १८ ओ. ४४१. जर चेष्टा नाहींत, तर नित्य अक्रिय ज्ञानमात्र परिपूर्ण स्वात्मस्वरूपाच्या समाधिस्थितीस म्हणजे शांत स्थितीस, कांहीं धक्का आहे काय? या दृष्टीनेंच मूळ ओवीमध्यें, "स्वैर झाली समाधी" असें म्हटलें आहे. या भक्ताच्या सहजस्थितिरूपी समाधीस अखंड समाधि म्हणतात. ही अखंड समाधि, भक्तांच्या सर्व चेष्टेंत कायम आहे. म्हणजे भक्त बसला, चालला, बोलला, इत्यादि सर्व व्यवहार जरी झाले, तरी समाधीस भंग नाहीं. ए० भा. अ० ११ अधिष्ठान तेंचि आसन। अखंड त्यावरी अरोहण। तेथें येऊंचि नेणे अभिमान। बैसलें मन उठेचिना ॥ २६६ ॥ नवल आसनाचें महिमान। हरपोनि गेलें विस्मरण। कदा एकांत न मोडे जाण। हें सहजासन मुक्तांचें ॥ २६७ ॥ जे आसनीचें समाधान। समाधि आणि व्युत्थान। करी दोहींची बोळवण। हें चालतें आसन मुक्तांचें ॥ २६८ ॥ जे आसनीं बैसल्या समाधान। त्याची स्थिती गमनागमन। उठिलों बैसलों नाठवे जाण। चालतेपण स्फुरेना ॥२६९॥ चालतांही चपळ पदीं। मी चालतों हें नाठवे बुद्धि। चालतां न मोडे समाधि। हें चळन सिद्धि मुक्तांची ॥ २७० ॥ जरी त्रैलोक्य हिंडला। तरी ठायींहुनि नाहीं हालला। ऐसा न चलोनि मुक्त चालला। जेवीं

अभ्रें धांवला दिसे चंद्र ॥ २७१ ॥ कुलालचक्रीं बैसली माशी । ते न हालतां भवें चक्रासरसी । मुक्तांची गमनसिद्धि तैशी । देहगमनेंसीं आभासें ॥ २७२ ॥ देह प्रारब्धास्तव हिंडे । बैसका स्वस्वरूपींची न संडे । जेवीं रथीं धांवतां सवेग घोडे । निद्रा न मोडे रथस्थाची ॥ २७३ ॥ निळोबाराय—निळा म्हणे स्वरूपसिद्धी । नित्य समाधि हरिनामीं १ ॥

भागवत अ. १३ ओ. ७००. जें सिंहासनीं राज्यत्व जोडे । ते वसंत खेळतां न मोडे । कीं धांवतां व्याहाळी पुढें । राज्यपद चोखडें ढळूं नेणें ॥ १ ॥ रावो रानीं वसिन्नला । त्या रानाशीं राज्यभोग आला । रानीं रावो राजत्वा मुकला । मूर्खही या बोला न बोलती ॥ २ ॥ तेवि पावोनी स्वरूपप्राप्ति । योगी प्रारब्धाच्या स्थिती । नाना कर्मे करितां दिसती । परी निजात्मस्थिती भंगेना ॥ ३ ॥ यालागीं समाधी आणि उत्थान । या दोहीं अवस्थांचें लक्षण । अपक्कासी घडे जाण । पूर्णासी लक्षण तें कैसें ॥ ४ ॥ स्वरूपावेगळें कांहींएक । पूर्णासी उरलें नाहीं देख । समाधी व्युत्थानाचें मुख । त्यासन्मुख येवों लाजे ॥ ५ ॥

अशा प्रकारची सहज अखंड समाधी भगवंतानें अर्जुनाला देऊन महाभारत युद्ध करण्यास लाविलें. ओवी भा. अ. १३. अर्जुना देऊनी समाधी । सवेंची घातला महायुद्धीं । परी तो कृष्णकृपानिधी । तटस्थ त्रिशुद्धी न धरीच ॥ ७०६ ॥ पण तटस्थ वृत्तीच्या ऐकदशी, कालानें मर्यादित, अशा समाधि स्थितींत ठेविल नाहीं. आसनीं बैसल्या स्वरूप स्थिती । आसन सोडिल्या प्रपंचस्फूर्ती । ऐसी एकदेशी स्थिती । नातळती निजयोगी ॥ ३९५ ॥ ए. भा. अ. ९ अशा ह्या खंडित समाधी अवस्थेमध्यें, अखंड अमर्याद जी सहजस्वरूप समाधी, जिचा भंग युद्धासारख्याहि विक्षेपानें होणार नाहीं, अशा समाधिसुखाच्या ठिकाणीं अर्जुनाची स्थापना केली. अभंग नाथमहाराज. सख्यत्वें परपार पावला अर्जुन । त्यासी न पुसतां दे ब्रह्मज्ञान । शस्त्रांची खणखण । बाणांची झणझण । उपदेशा

तेंचि स्थान । युद्धाचे समयीं लागली समाधी । कल्पांतीं न मोडे जाण ।। एकपणें दोघां आलिंगन पडलें । भिन्नपणें अभिन्न रया ॥ १ ॥ ज्ञा. अ १७ ओ. ४२५. अहो संग्रामु हा वाणिया । मापें नाराचांचिया आणिया । सूनि मांस घे मवणिया । जीवितेसी ॥ ४२५ ॥ ऐशिया समयीं कर्कशें । भोगिजत स्वानंदराज्य कैसें । आजि भाग्योदयो हा नसे । आणिके ठायीं ॥ ४२६ ॥ अशा ह्या सहजस्वरूप समाधि-स्थितीस, मोक्षैश्वर्याचें आसन बसावयास घातलें आहे; म्हणजे मोक्ष हा सोपाधिक आहे, तेथें 'अहं ब्रह्मास्मि' असें शुद्धसत्वात्मक माया-वृत्तीचें स्फुरण असतें. एकनाथकृत अभंगः—

ब्रह्मीं स्फुरे जें स्फुरण । तें शुद्ध सत्वाचें लक्षण । तो तूं लक्षी लक्ष्यांतीत परिपूर्ण रे । कान्हु सच्चिदानंद शब्द आरुता रे । त्याहीपरता तो तूं निजानंदू रे ॥ अशी ही शुद्धमायेची उपाधी, मोक्षस्थितीमध्यें असल्यामुळें, निरुपाधिक, निर्धर्म, ज्ञानरूप, सहज ब्रह्मस्थितीच्या खालीं, वर सांगितलेली सोपाधिक मोक्षस्थिती आहे; व ती सहज-स्थिती, इच्या दृष्टीनें वर आहे. तु. म. मुक्तीवरील भक्ती जाण । अखंड मुखीं नारायण ॥ १ ॥ तुका म्हणे मोक्ष राहे अलीकडे । इतर बापुडीं काय तेथें ॥ २ ॥ या दृष्टीनें मूळामध्यें "दशे इये मोक्ष रिद्धी बैसों घापे" असें म्हटलें आहे. तुका म्हणे आतां । आम्ही मुक्ती-चिया माथा ॥

जाला देवोचि भक्तु । ठावोचि जाला पंथू ॥
होऊनि ठेला येकांतु । विश्वचि हे ॥ ३४ ॥

अन्वय—देवोचि भक्तु जाला, ठावोचि पंथू जाला, हे विश्वचि येकांतु होऊनि ठेला ॥ ३४ ॥

अ. वि.—देवचि भक्त झाला, म्हणजे जो परमात्मस्वरूपाशीं विभक्त नाहीं तो भक्त होय; म्हणजे ज्यानें विचारानें, पंच कोश हे आत्म्यव्यतिरिक्त अनात्म आहेत, असें जाणून, असंगसाक्षी सच्चिदानं-

दरूप आत्मा मी आहें, असा ज्याचा दृढ निश्चय झाला आहे. देहात्मवादी हा, आत्मविवेकशून्य असल्यामुळें, मीच देह आहें, अशी त्याची निःसंशय दृढ देहात्मबुद्धि असते; त्याप्रमाणें स्थूल, सूक्ष्म, कारण या तिन्ही देहांहून, व सत्व रज तम या तिन्ही गुणांहून, भिन्न प्रकाशमान द्रष्टा आत्मा मी आहें, असा त्याचा संशयरहित दृढनिश्चय आहे, अर्थात् या दृष्टीनें भक्त म्हणजे सच्चिदानंदरूप आत्मा, व देव म्हणजे सच्चिदानंदरूप आत्मा असें ठरतें. देव व भक्त हीं नामें एकपरमचैतन्यअर्थसूचक आहेत, म्हणून 'देवचि झाला भक्तु' असें मूळ ओवीमध्यें म्हटलें आहे. हें घरच रस्ता झाल्यासारखें आहे, म्हणजे रस्ता हा साधन आहे, व घर हें साध्य आहे; जें साध्य तेंच साधन झाल्यासारखें आहे. फार काय सांगावें! देव व भक्त या उभय नामानें एकपरमअर्थआत्मतत्वच सर्वत्र भेदशून्य एकाकी भावानें आहे. म्हणून ज्ञान्याला सर्व विश्व हें एकांत आहे. तु. म. एका भावाचा एकांत । पीक पिकला अनंत ॥ १ ॥

भलतेउतेन देवें । भलतेन भक्त होआवे ॥
बैसला तेथें राणिवे । अकर्मू हो ॥ ३५ ॥

अन्वय—भलतेउतेन देवें, भलतेन भक्त होआवे, जेथ बैसला तेथें अकर्मू राणिवे हो ॥ ३५ ॥

अ. वि—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें देव भक्तरूपानें जर एक चैतन्य आहे, तर भक्तांनीं आपल्याकडे देवपणा घ्यावा अथवा देवांनीं आपल्याकडे भक्तपणा घ्यावा. कारण, देवभक्तरूपानें एक ब्रह्मचैतन्य आहे, हें वर सांगितलेंच आहे. जसें एका शंभर तोळे वजनाच्या लगडीचे बरोबर दोन भाग करावे, व त्या दोन भागांपैकीं पाहिजे त्या भागाची रामाची मूर्ती करावी, आणि दुसऱ्या भागाची मारुतीची मूर्ती करावी. सुवर्णदृष्टीनें दोन्ही एकच आहेत. अथवा, जसें, कांहीं समवयस्क मुलें एका ठिकाणीं खेळत होतीं. तेथें तीं आ-

पल्यांपैकीं कोणत्याही मुलाला राजा करीत, व कोणत्याही एका मुलास प्रधान करीत; कारण कीं तीं सगळीं एकमेकांचे मित्र असून, एक वयाचीं व एका योग्यतेचीं होतीं, म्हणून, त्यांच्यांपैकीं कोणी राजा झाला काय, आणि प्रधान झाला काय, सारखेंच. तसे देव भक्तरूपानें ज्ञान्याच्या प्रतीतीस एकचैतन्यच आहे, तर कोणीही देव झाले अथवा कोणीही भक्त झाले तरी सारखेच. ज्ञानी हा देवभक्तांच्या नात्यानें आपल्याच भक्तीचा आपण विलास न करितां बसला, तरी जेथें बसेल, तेथें कर्मरहित असा अक्रिय आहे.

देवाचिया दाटणी। देऊळा जाली आटणी॥
देशकालादि वाहणी। येइचिना॥ ३६॥

अन्वय—देवाचिया दाटणी देऊळा आटणी जाली, देशकालादि वाहणी येइचिना॥ ३६॥

अ. वि.—ज्ञान्याच्या बुद्धींत देव येवढा प्रगट झाला कीं, त्याच्या व्याप्तीमध्यें देऊळ देखील नाहींसें झालें; फार काय सांगावें! देव इतका वाढला कीं देशकाळाच्या मर्यादेंत येईना; भावार्थ असा कीं, त्रैलोक्यरूपी देवळाच्या अंतर्बाहि व्यापक असणाऱ्या ब्रह्मचैतन्याचा ज्ञान्यांना स्वात्मत्वेंकरून प्रत्यय आल्यामुळें, कल्पित लोकत्रयाची निवृत्ति झाली. जसें रज्जूवर भासलेल्या कल्पित सर्पाची निवृत्ति, अधिष्ठान रज्जुज्ञानानें होते, तसें कल्पित जगताचें जें अधिष्ठान सच्चिदानंदरूप स्वात्मज्ञान, त्यानें कल्पित जगताची निवृत्ति झाल्याबरोबर कल्पित देशकालही निवृत्त झाले. कारण, देश व काल, यांची कल्पना तरी, कल्पित जगतांतलीच आहे. तु. म. देवें देउळ सेविलें। उदक कोरडेंचि ठेविलें॥ १॥

देवी देवोचि न माये। मा देवी के अन्वयो आहे॥
तेथें परिवारु बहुये। अघडता कीं॥ ३७॥

अन्वय—देवोचि देवी न माये मा देवी के अन्वयो आहे? तेथें बहुये परिवारु अघडता कीं॥ ३७॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य चैतन्यमात्र स्वरूपीं, देवकल्पनेला थारा मिळत नाहीं, तेथें प्रकृती व प्रकृतीपासून होणारा अनेक परिवार, या कल्पनांस आश्रय कोठून मिळणार?

ऐसाही स्वामीभृत्युसमंधा-। लागी उठली श्रद्धा ॥
ते देवोचि नुसधा। कामविजे ॥ ३८ ॥

अन्वय—ऐसाही स्वामीभृत्युसमंधालागी श्रद्धा उठली, ते नुसधा देवोचि कामविजे. ॥ ३८ ॥

अ. वि.—अशा केवळ ब्रह्मभावास स्वामीसेवक या नात्यानें सेवा करण्याची जर इच्छा झाली, तर तेव्हां नुसता देवच कमावला जातो; म्हणजे एक देवच, देव आणि भक्त, ह्या रूपानें तयार होतो; म्हणजे जसें कांहीं आठ आणे देव व आठ आणे भक्त, मिळून चैतन्य एक रुपया आहे. आपलें मुखसौंदर्याचें सुख आपणास भोगावयास, आरशाच्या निमित्तानें द्वैत करावें लागतें. तसें आपणच आपल्या भक्तिद्वारा, आपणच आपलें सुख भोगावें, अशी श्रद्धा झाल्याबरोबर, चिदैक्यभाव, देवभक्त-रूपानें नटून, आपणच आपलें भक्तिसुख घेतो. ज्ञा. अ. १२ ओ. १८६ 'भक्तिसुखालागीं। आपणपेची दोहीं भागीं। वाटुनियां आंगीं। सेवक-पण बाणे ॥ येरा नाम मी ठेवीं। मग भजती वोज बरवी। न भजती-या दावी। योगीया जो'। असा हा चिदैक्यभाव, देवभक्तपणानें नटून, एकत्वांत आपल्याच आपण भजनाचा प्रकार, ज्या योग्यांची एकत्वांत भजन होत नाहीं, अशी समज आहे, त्या योग्यांना दाखवितो, अथवा जे न भजणारे अज्ञ जीव त्यांना भजनसंप्रदायाचा मार्ग दाखवितो.

अवघीयाचि उपचारा। जपध्यान निर्धारा ॥
नाहीं आन संसारा। देवेवांचुनी ॥ ३९ ॥

अन्वय—अवघीयाचि उपचारा जपध्यान निर्धारा देवेवांचुनी संसारा आन नाहीं. ॥ ३९ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, एक चैतन्यच देवभक्त या रूपानें असल्यामुळें, देवाचें जप ध्यान पूजा, देवपूजाकालीं देवास अर्पण करण्याचे पुष्पगंधादि उपचार, हे सर्व ज्ञानी भक्तांस एक चैतन्य-तत्वावांचून नाहींत. "तु. म. कासियानें पूजा करूं केशी राजा। ह्याची संदेह माझा फेडी आतां ॥ १ ॥ उदकें न्हाणूं तरी स्वरूप तें तुझें। तेथें काय माझें वेचे देवा ॥ २ ॥ गंधाचा सुगंध पुष्पाचा परिमळ ॥ तेथें मी दुर्बल काय करूं ॥ ३ ॥ फळदाता तूंच तांबूल अक्षता ॥ तरी काय आतां वाहों तुज ॥ ४ ॥ वाहूं दक्षिणा तरी धातु नारायणा। ब्रह्म तेंची अन्न दुजें काई ॥ ५ ॥ गातां तूं ओंकार टाळी नादेश्वर ॥ नाचावया थार नाहीं कोठें ॥ ६ ॥ तुका म्हणे मज अवघें तुझें नाम। धूपदीप रामकृष्णहरि ॥ ७ ॥"

आतां देवातेंचि देवें। देववरी भजावें ॥
अर्पणाचेनि नांवें। भलतिया ॥ ४० ॥

अन्वय—आतां देवें देवातेंचि देववरी भलतिया अर्पणाचेंनि नांवें भजावें. ॥ ४० ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें, ज्ञानी भक्ताला देव व देवास अर्पण करण्याचे सर्व उपचार, हे ज्या दृष्टीनें एक चैतन्यच आहेत, त्या दृष्टीनें पाहिलें तर, देवाचें भजन पूजन हव्या त्या वस्तूच्या अर्प-णनिमित्तानें देवच करीत आहे, असेंच ठरेल. येथें कोणी असें म्हणेल कीं, सर्वच जर देव आहे, तर अशा ह्या एकत्वस्थितींत भक्तीचा व्यवहार होईल कसा? कारण, भक्ति करण्यास देव भक्त हे दोघे वेगळे पाहिजेत. म्हणजे, देव स्वामी, व भक्त सेवक, असा उंचनीचभाव-संबंध पाहिजे, तरच सेवारूपी भक्ति घडेल; या शंकेचें समाधान पुढील ओवींत दृष्टांतानें करितात—

देव देऊळ परिवारु। कीजे कोरूनि डोंगरु ॥
तैसा भक्तीचा वेव्हारु। कां न व्हावा ॥ ४१ ॥

अन्वय—डोंगरु कोरूनि देव देऊळ परिवारु कीजे, तैसा भक्तीचा वेव्हारू कां न व्हावा ? ॥ ४१ ॥

अ. वि.—डोंगरांत जीं कोरींव लेणीं असतात, त्या लेण्यांतील प्रकार पाहिला तर, असें आढळून येतें कीं, एकाच खडकांत शाळुंका, शिव, मार्कंडेय, यम, आणि पार्षद गण, व देऊळ, असा हा देव, देऊळ व देवाचा परिवार, हे एकएकाहून जरी निरनिराळे दिसतात, तरी या सर्वांच्या ठिकाणीं डोंगरांतील खडक एकत्वानें आहे. तसें चिदैक्यभावांत देव, भक्त व देवाचें भजन, इत्यादि हा त्रिपुट्यात्मक भेदव्यवहार, जरी ज्ञानी भक्ताच्या ठिकाणीं भासला, तरी विचारदृष्टया एक चैतन्यच आहे. अशा प्रकारें हा भक्तीचा व्यवहार, एकत्वांत कां होणार नाहीं ? चिदैक्यभावांत, देवभक्त या भेदानें होणारी भक्ती, अभेदांतलीच आहे. "तु. म. अभेदुनि भेद राखियेला आंगीं । वाढावया जगीं प्रेमसुख ॥" असें हें खरें भक्तिसुख एकत्वांतच आहे. म्हणूनच श्रुतीमध्यें "शिवं भूत्वा शिवं यजेत्" असें सांगितलें आहे. ब्रह्मस्वरूपीं प्रस्थान ठेवल्यावांचून उपासना प्राप्त होत नाहींत, म्हणून ज्यांना खरीखरी उपासना कर्तव्य असेल, त्यांनीं ती प्राप्त करून घेण्याकरितां ब्रह्मस्थानीं प्रस्थान ठेविलें पाहिजे, असें तुकाराममहाराजांनीं म्हटलें आहे. "तु. म. यज्ञभूताच्या पालणा । भेदकार्याकारणा । पावावया उपासना । ब्रह्मस्थानीं प्रस्थान". भ० गी० अ० १८ ब्रह्मभूतप्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति॥ समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते परां ॥५४॥"

ज्ञाने० अ० १८ ओ. १५७१ आपणचि होऊनि ब्रह्म। सारिजे कृत्याकृत्याचें काम। मग किजे का निःसीम। सेवा जयाची ॥ जीव हा ब्रह्मरूप झाल्यावांचून, हरीची निःसीम सेवा म्हणजे पराभक्ति कधींही होणार नाहीं; जसें हुजऱ्याच्या नात्यानें राहून, राजपदाचें सुख कधींही भोगतां येणार नाहीं, ज्ञाने० अ० १८ ओ. ११४४, राजन्यत्व नसतां अंगीं । रावो रायपण काय भोगी । का अंधारू हन आलिंगी । दिनकरातें ॥ …णि आकाश जें नव्हे । तया आकाश काय जाणवे । रत्नाच्या रूपीं

मिरवे । गुंजांचें लेणें ॥ म्हणोनि मी होणें नाहीं । तया मीची आहे के हीं । मग भजेल हें कांहीं । बोलों कीर ॥ सारांश, जो आत्मरूप झाला नाहीं, त्याला, सर्वत्र आत्मव्याप्ति असूनही, तिचा गुंजभरही प्रत्यय नाहीं. अशा ह्या परमात्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं विन्मुख असणाऱ्या जीवास जर परमात्म्याचा प्रत्यय नाहीं, तर तो त्याचें भजन काय करील ? म्हणून, खरी भक्ति ही चिदैक्यभावाच्या अनुभवांतच आहे. जसें राजा होऊन राजवैभवाचा उपभोग घ्यावयाचा, तसें शिव होऊनच शिवभक्तिसुख भोगावयाचें, तरच पूर्ण भक्तिसुखाचा लाभ होईल. नाहींतर, आपणाहून देवास वेगळें मानून, देवाहून आपण वेगळें राहून, भेदभावानें हरीची भक्ति केली तर, हरीच्या पूर्ण सुखाचा लाभ न होतां, मर्यादित विषयानंदासारखा आनंद होईल. जसें, कोणी एक गृहस्थ गरीब होते, व अशा स्थितींत त्यांना दोन चार मुलें, बायको इतकीं पोसावीं लागत. त्या योगानें ते रंजीस आले; कारण, एक तर जवळ पैसा नाहीं, व दुसरें उद्योगधंद्यानेंही कुटुंबनिर्वाहापुरतें द्रव्य मिळेना, यामुळें कधीं सर्वांना पोटभर अन्न मिळावें तर कधीं मिळूं नये, असें होई. या त्रासामुळें, एके दिवशीं ते आपल्या कुटुंबांतील सर्व माणसांस सोडून देशांतरास निघून गेले. पण त्यांच्या सुदैवानें त्यांना एका राजाचा आश्रय मिळून, ते मोठ्या नांवलौकिकास चढले, व त्यांना द्रव्यही बहुत मिळालें; नंतर एके दिवशीं त्यांच्या मनांत असा विचार आला कीं, आतां आपली गरीबी जाऊन आपण धनधान्यसंपन्न झालों आहों, आतां आपण आपल्या गांवीं जावें, व तेथें आपल्या मुलामाणसांत सुखानें रहावें. असा विचार मनांत येतांच, त्यांनीं आपली तेथील सर्व संपत्ति घेऊन, आपल्या घराचा रस्ता धरला. दरमुकाम दरकुच करितां करितां एके गांवीं एका कुळकर्ण्याचे घरीं त्यांनीं मुकाम केला; पण त्या दिवशींच रात्रीं त्यांना अतिशय ज्वर येऊन ते आजारी झाले; त्यामुळें दुसरे दिवशीं तेथून हालण्याचा बेत रहित झाला; पहा काय चमत्कार आहे ! त्याच कुळकर्ण्यांचे घरीं त्यांचा मुलगा कुळकर्ण्याचें कांहीं खाजगी काम करावें व

जेवावें, अशा करारानें पोटावारी राहिला होता; त्याचीच योजना, त्या कुळकर्ण्यानें, आजारी झालेल्या पाहुण्यांच्या शुश्रूषेकडे केली. त्याप्रमाणें त्या मुलानेंही त्यांची खाण्यापिण्याची व औषधपाण्याची शुश्रूषा उत्तम तऱ्हेनें केली. त्या योगानें त्यांच्या दुखण्यास उतार पडला; पुढें त्यांच्या मनामध्यें असें आलें कीं, आपण येथून जाते वेळीं, दोन चारशें रुपये या गरीब मुलास द्यावे व मग जावें; व मुलानेंही, आपण गरीब आहोंत, जर आपण यांची शुश्रूषा चांगली ठेविली, तर आपल्याला कांहीं तरी यांच्यापासून लभ्यांश होईल, अशी इच्छा मनांत धरली होती. पुढें ते बरे झालेले श्रीमंत गृहस्थ, तेथून निघण्याचे आदले दिवशीं आपली उत्तम तऱ्हेनें सेवा केलेल्या मुलास विचारूं लागले, कीं तुझें घरदार कोठें आहे? तुझ्या आईबापांचें नांव काय? तेव्हां त्यानें उत्तरांत जें सांगितलें तें सर्व त्या श्रीमंत गृहस्थाच्या आंगीं चिकटलें; म्हणजे त्या मुलाच्या सांगण्यावरून त्याचा बाप मीच आहें, हा माझा मुलगा आहे, अशी त्यांची निःसंशय ओळख पटली, त्या योगानें त्या उभयतांस अति आनंद झाला, व उभयतांमधील परकेपणाचा भाव जाऊन, उभयतां एक झाले, त्यामुळें, जाते वेळीं दोन चारशें रुपये या मुलास द्यावे अशी जी त्या गृहस्थाची वासना होती ती गेली, व आपल्याला यांच्यापासून कांहीं लभ्यांश व्हावा, असा जो मुलामध्यें लोभ होता, तोही गेला, व त्यांनीं मिळविलेल्या सर्व ऐश्वर्याचा एकटा मुलगा मालक झाला. त्याप्रमाणें, 'हरि व आपण भिन्न आहोंत, अशा भेदबुद्धीनें जर भक्त सेवा करील, तर त्याला विषयानंदाप्रमाणें मर्यादित सुख मिळेल; व सत्संगतीनें, सच्छास्त्रश्रवणानें, विचारसंपन्न होऊन, तद्वारा जीवेशामधील भेदभ्रमाचा निरास करून, ईशाशीं अभेदत्वाला पावून, जो भक्त ईशसेवा करील, तो हरीच्या सर्व सुखाचा स्वामी होईल.

पाहे पां अवघेया । रूखा रूखाचि ग्रया ॥
परी दुसरा नाहीं तया । विस्तारु जेवीं ॥ ४२ ॥

अन्वय—जेवी यया अवघेया रूखा रूखचि पाहे पा परी तया (रुखा) दुसरा विस्तारू नाहीं. ॥ ४२ ॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें वृक्षाचें खोड, खांद्या, पानें, फुलें, व फळें या सर्व विस्तारानें एक वृक्षच आहे; म्हणजे त्या सर्व वृक्षाच्या विस्तारांत वृक्षावांचून दुसरें कांहीं नाहीं.

अहो मुगी मुग जैसें । घेतां न घेतां नवल नसे ॥
केलें देवपण तैसें । दोहींपरी ॥ ४३ ॥

अन्वयः—अहो जैसें मुगी मुग (मात्र) घेतां न घेतां नवल नसे, तैसें दोहींपरी देवपण केलें. ॥ ४३ ॥

अ. वि.—मुक्यानें केवळ मौन व्रत घेतलें, अगर न घेतलें, तरी कांहीं नवल नाहीं. कारण, जरी त्यानें मौन व्रत घेतलें, तरी तो न बोलतां मुकाच आहे, व न घेतलें तरी, तो न बोलतां सिद्ध मुकाच आहे. त्याप्रमाणें ज्ञानी भक्तानें देवाचें भजन केलें, तरी तें भजनच आहे, म्हणजे तो देवच आहे; आणि भजन न केलें, तरी तें भजनच आहे, म्हणजे तो देवच आहे.

अखताचि देवता । अखतीचि असे न पूजितां ॥
मा अखती काय आतां । पूजो जावो ॥ ४४ ॥

अन्वयः—अखताचि देवता न पूजितां अखतीचि असे, मा आतां अखती काय पूजो जावो ? ॥ ४४ ॥

अ. वि.—अक्षतांच्या केलेल्या देवतेची पूजा न केली, तरी ती देवता अक्षतांत आहेच; मग त्या अक्षतेच्या देवतेला अक्षतांनीं काय पुजावयाचें आहे ? देवता अक्षता व उपचार हीं सर्व अक्षताच आहेत.

दीप्तीची लुगडी । दीपकळिके तूं वेढी ॥
हें न म्हणतां ते उघडी । ठाके काई ॥ ४५ ॥

अन्वय—(हे) दीपकळिके तूं दीप्तीची लुगडी वेढी, हें न म्हणतां ते काई उघडी ठाके ? ॥ ४५ ॥

अ. वि.—हे दिव्याचे ज्योती, तूं प्रकाशाचें वस्त्र नेस, असें न म्हटलें, तर ती ज्योत काय उघडी राहील?

कां चंद्रातें चंद्रिका। न म्हणिजे तूं ले का॥
तन्ही तो असिका। तियाचि कीं ना॥ ४६॥

अन्वय—कां चंद्रातें तू चंद्रिका ले, (ऐसें) न म्हणिजे तन्ही तो तियाचि कीं असिका ना? ॥ ४६ ॥

अ. वि.—चंद्राला तूं चांदणें पांघर, असें न म्हटलें, तर तो स्वतः चांदणेंरूप आहे, तो नाहींसा होईल का?

आगीपणें आगी। असतचि असे आंगीं।
मा कासयालागीं। देणें न देणें॥ ४७॥

अन्वय—आगी आंगीं आगीपणें असतचि असे, मा कासयालागी देणें न देणें? ॥ ४७ ॥

अ. वि.—अग्नीच्या स्वरूपीं अग्निपणा स्वभावसिद्धच आहे, मग अग्नीला अग्नित्व देणें व न देणें, हा व्यवहार कांहीं आहे काय?

म्हणोनी भजतां भजावें। मा न भजतां काय नव्हे॥
ऐसें नाहीं स्वभावें। श्रीशिवूचि असे॥ ४८॥

अन्वय—म्हणोनी भजतां (ज्ञान्यानें) भजावें, मा न भजतां काय नव्हे! ऐसें नाहीं स्वभावें श्रीशिवूचि असे. ॥ ४८ ॥

अ. वि.—भजल्यानें म्हणजे ज्ञानी भक्तानें भजन केलें, तरच भजन होतें, आणि भजन न केलें, तर काय भजन होत नाहीं? तर असें नाहीं. कारण, ज्ञानी भक्त हा स्वभावसिद्ध शिवरूप झाला आहे.

आतां भक्ति अभक्ति। जाले ताट एकी पांती॥
कर्माकर्मांचिया वाती। माल्हवूनिया॥ ४९॥

अन्वय—आतां कर्माकर्मांचिया वाती माल्हवूनिया भक्ति अभक्ति एकी पांती ताट जाले. ॥ ४९ ॥

अ. वि.—आतां भक्ती अभक्तीची प्रकाशक, जी सत्कर्म व असत्कर्म-

रूप ज्योती, ती मालवून, भक्ती अभक्ति हीं ताटें, एका पंगतीला मांडलीं गेलीं. भावार्थ असा कीं, ज्ञानी भक्त हा, सच्चिदानन्दरूप भेदशून्य ब्रह्मात्मरूप झाला आहे, म्हणून सत्कर्म व असत्कर्म हीं दोन्हींही ज्ञान्याला आत्मत्वाहून वेगळीं स्फुरत नाहींत. ज्ञा० अध्याय ४. "म्हणोनि ब्रह्म तेंचि कर्म ॥ ऐसें बोधा आलें जया सम ॥ तया कर्तव्य ते नैष्कर्म्य, धनुर्धरा ॥ १२१ ॥" अशा तऱ्हेनें, यावत् बरीं वाईट कर्में, जीं जीं म्हणून कांहीं सहज रीतीनें ज्ञानीभक्ताकडून होत आहेत, तीं तीं सर्व, ज्ञानी भक्ताला स्वात्मरूपानेंच जर स्फुरत आहेत, तर ज्या कांहीं म्हणून ज्ञानी भक्ताकडून सहज चेष्टा होतील, ती सर्व भक्तीच आहे. तुकाराम महाराज—"जें जें कांहीं करितों देवा ॥ ते ते सेवा समर्पे ॥१॥ भेद नाहीं नारायणा ॥ सर्वात्मना तुज मज ॥ २ ॥ आम्ही दुजे नेणो कोणा ॥ हेंचि मना मन साक्ष ॥ ३ ॥ तुका म्हणे जगन्नाथा ॥ हें अन्यथा नव्हे कीं ॥ ४ ॥" सारांश, ज्ञानी भक्त जें कांहीं देहानें करील, तें भगवंताचें पूजनच आहे. जें कांहीं वाणीनें बोलेल, ती सारी हरीची स्तुति आहे; अथवा मनानें ज्या ज्या कांहीं कल्पना करील, तो तो सर्व हरीचा जप आहे. ज्ञा. अ. १८, एवं तो बोले तें स्तवन ॥ देखे तें दर्शन ॥ अद्वया मज गमन ॥ तो चाले तेंचि ॥ ११८० ॥ तो करी ते तुझी पूजा ॥ तो कल्पी तो जप माझा ॥ तो निजे तेचि कपिध्वजा ॥ समाधी माझी ॥११८१॥ अशा प्रकारें, जीं कांहीं ज्ञानी भक्ताकडून कायिक, वाचिक व मानसिक कर्में होत आहेत, तीं सर्व भगवत्सेवाच आहे. तु. म. "जेथें देखे तेथें तुझींच पाउलें। विश्व अवघें कोंदाटलें। रूप गुण नाम। अवघा मेघश्याम। वेगळे तें काय उरलें ॥ जातां लोटांगणी। अवघीच मेदिनी। सकळ देव पाट (अधिष्ठान) झाले ॥ सदा सर्वकाळ सुदिन सुवेळ चित्त प्रेमें असें धालें ॥ १ ॥ अवघा आम्हा तूंच जालासी ॥ संसार हेवा काम धंदा ॥ नलगे जाणें कोठें कांहींच करणें ॥ मुखीं नाम ध्यान सदा ॥ २ ॥ वाचा बोले ते तुझेचि गुणवाद ॥ मंत्र जप कथा स्तुती ॥ चालतां प्रदक्षिण निद्रा लोटांगण ॥ दंडवत तुजप्रती ॥

देखोन दृष्टी परस्परें गोष्टी ॥ अवघ्या तुझ्या मूर्ती ॥ ३ ॥ जाल्या तीर्थरूप बावी नदी कूप ॥ अवघे गंगाजळ जाले ॥ महाल मंदिरें माडया तनघरे ॥ झोपडया अवघी देव देवाइले (देवालये) ॥ ऐके कानीं त्या हरिनाम ध्वनी ॥ नाना शब्द होत जाले ॥ तुका म्हणे या विठोबाचे दास ॥ सदा प्रेम सुखें धाले. ॥ ४ ॥

म्हणवूनि उपनिषदें । दशे येती निंदे ॥
निंदाचि विशदें । स्तोत्रें होती ॥ ५० ॥

अन्वय—म्हणवूनि उपनिषदें निंदे दशे येती (व) निंदाचि विशदें स्तोत्रें होती. ॥ ५० ॥

अ. वि.—म्हणून उपनिषदांनीं विधिमुखानें जेवढी ब्रह्माची स्तुती केली आहे तेवढी निंदा होते, व, निंदा हीच उत्तम स्तोत्रें होतात. भावार्थ असा कीं, ब्रह्म हें विशेषणगुणधर्मरहित आहे, म्हणून उपनिषदें ज्या ज्या गुणानें ब्रह्माचें वर्णन करतात, अगर जीं जीं विशेषणें ब्रह्माचे वर्णनांत उपयोग करितात, त्या त्या प्रमाणें ब्रह्म नसल्यामुळें, व तीं सर्व मायिक असल्यामुळें, ब्रह्माची स्तुती न होऊन उलट निंदामात्र होते. परंतु अन्वयदृष्टीनें, कार्यकारणरूपानें एक चैतन्याची व्याप्ती असल्यामुळें, श्रुतीनें ज्या गुणधर्माच्यायोगानें ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे, तीं सर्व ब्रह्माचीं यथार्थ स्तोत्रें आहेत.

नातरी निंदास्तुति । दोन्ही मौनासाठीं जाती ॥
मौनी मौन आथी । बोलतां बोली ॥ ५१ ॥

अन्वय—नातरी निंदास्तुति दोन्ही मौनासाठीं जाती, बोली बोलतां मौनी मौन आथी. ॥ ५१ ॥

अ. वि.—अथवा निंदा आणि स्तुती यांचा मौनांत समावेश होतो; ज्ञान्याचें बोलणें हें मौनांतलें मौन आहे. उपनिषदांनीं गुणधर्माच्यायोगानें केलेलें ब्रह्माचें सर्व वर्णन निंदा आहे, असें ठरतें. ज्ञा. अभंग स्तुती- करणें ती तुझी निंदा ॥ स्तुतीजोगा नव्हसी गोविंदा ॥ १ ॥ यावत्

पदार्थांचे गुणधर्मांतून केवल ब्रह्माचाच अन्वय आहे. म्हणजे तत्तद्रूपानें सर्व ब्रह्मच नटलें आहे; अशा या अन्वयदृष्टीनें, उपनिषदांनीं केलेलें ब्रह्माचें वर्णन यथार्थ स्तुती आहे, हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. पण परमार्थतः अन्वयव्यतिरेकसंबंधरहित जर केवल एक अभेद परब्रह्मच आहे, तर निंदा करणारा कोण? स्तुती करणारा कोण? व स्तुति अथवा निंदा कशाची केली? म्हणून एक परब्रह्म चैतन्यसत्तेंत हा व्यवहार घडत नसून, सर्व कांहीं निंदा स्तुति वगैरे बोलणें, मौनाचें मौनच आहे.

घालितां अऱ्हासऱ्हा पाये । शिवयात्रा होत जाये ॥
शिवा गेलियाही नोहे । केही जाणें ॥ ५२ ॥

अन्वय—(ज्ञानी) अऱ्हा सऱ्हा पाये घालितां शिवयात्रा होत जाये, शिवा गेलियाही केही जाणें नोहे. ॥ ५२ ॥

अ. वि.—ज्ञान्यानें कोठेंही पाउल टाकलें तरी, शिवयात्राच होत जाते. कारण, त्यास सर्वत्र ब्रह्मप्रतीति आहे. तो जरी शिवयात्रेला गेला, तरी तो कोठेंही न गेल्यासारखाच. कारण, तो स्वतः शिव झाल्यामुळें, त्यास शिवालय म्हणून कांहीं वेगळें असतें, असें नाहीं. पाण्याची लाट पाण्यावर पळाली, उगीच बसली, अगर नाहींशी झाली, तरी पाणीच आहे.

चालणें आणि बैसक । दोन्ही मिळूनि एक ॥
नोहे ऐसें कौतुक । इये ठाईं ॥ ५३ ॥

अन्वय—चालणें आणि बैसक दोन्ही मिळूनि एक, ऐसें कौतुक इये ठाईं नोहे? ॥ ५३ ॥

अ. वि.— ज्ञानी भक्त हा सर्वत्र अभेद स्वात्मस्थितीनें एक आपलीच व्याप्ती अनुभवीत असल्यामुळें, चालणें आणि बसणें, हे दोन्हीं व्यवहार एकच, असा त्या ज्ञान्याचे ठिकाणीं चमत्कार नसतो कां?

येन्हवी अडोळिलिया डोळा। शिवदर्शनाचा सोहळा ॥
भोगिजे भलते व्हेळा । भलतेणें ॥ ५४ ॥

अन्वय—येन्हवी अडोळिलिया डोळा शिवदर्शनाचा सोहळा भलते व्हेळा भलतेणें भोगिजे. ॥ ५४ ॥

अ. वि.—वाटेल त्यानें, म्हणजे कोणत्याही ज्ञानी भक्तानें, वाटेल त्या वेळीं, जिकडे दृष्टी जाईल तिकडे शिवयात्रेचा सोहळा भोगावा.

ना समोर दिसे शिव ही । परी देखिलें कांहीं नाहीं ॥
देवा भक्ता दोही । एकचि पाडू ॥ ५५ ॥

अन्वय—ना समोर शिव दिसेही परी कांहीं देखिलें नाहीं, देवा भक्ता दोही एकचि पाडू. ॥ ५५ ॥

अ. वि.—ज्ञानी भक्तास शिवालयांत जाऊन जरी साक्षात् शिवदर्शन झालें, तरी न झाल्यासारखेंच आहे. ज्ञानी भक्त हा आपल्या सुद्धां यावज्जगत् शिवरूप पाहतो; अशा तऱ्हेनें देव भक्त दोन्ही एकाच योग्यतेचे आहेत; कारण, एकच ब्रह्मवस्तु देव व भक्त या दोन रूपानें नटून, आपला भोग आपणच घेत आहे. तु. म. "एका अंगीं दोन्हीं जालीं हीं निर्माण ॥ देवभक्तपण स्वामीसेवा ॥ ४ ॥ तुका म्हणे येथें नाहीं भिन्न भाव ॥ भक्त तोची देव देव भक्त" ॥ ५ ॥

आपणचि चेंडू सुटे । मग आपणया उपटे ॥
तेणें उंदळला दाटे । आपणपाचि ॥ ५६ ॥

अन्वय—चेंडू आपणचि सुटे, मग आपणया उपटे, तेणें उंदळला आपणपाचि दाटे. ॥ ५६ ॥

अ. वि.—चेंडू खालीं आपटला, म्हणजे त्यास उशी येऊन तो वर येतो, व हाताला लागून खालीं पडतो व पुन्हा त्यास उशी येते. असा द्वैतांतला खेळ असतो. पण चेंडू आपणच खालीं पडला, आपणच वर आला व आपल्यालाच आपण लागून आपल्या आपण पुन्हा खालीं पडला.

ऐशी जरी चेंडूफळी । देखिजे कां केव्हेळी ॥
तरी बोलिजे सरळी । प्रबुद्धाची ॥ ५७ ॥

अन्वय—जरी ऐशी चेंडूफळी केव्हेळी देखिजे, तरी हे प्रबुद्धाची सरळी बोलिजे. ॥ ५७ ॥

अ. वि.—असा जर स्वतः चेंडू खेळत असतांना दिसेल, तर ज्ञात्याची एकत्वांतली क्रीडा कळेल, व ती सांगतां येईल.

कर्मांचा हातु न लगे । ज्ञानाचें कांहीं न रिगे ॥
ऐसीच होतसे आंगें । उपास्ती हे ॥ ५८ ॥

अन्वय—कर्मांचा हातु न लगे, ज्ञानाचें कांहीं न रिगे, हे उपास्ती ऐसीच आंगें होतसे. ॥ ५८ ॥

अ. वि.—ही उपासना कर्मांनीं होणारी अशी मर्यादित नाहीं; म्हणजे तेथें क्रियेचा स्पर्श नाहीं, अशी ती अक्रिय आहे. व तेथें ज्ञान्याचा मुळींच प्रवेश होत नाहीं, अशी ही उपासना सहज आहे. उपासना म्हणजे निर्धर्म सहजब्रह्मभाव होय; व तो भेदरहित असल्यामुळें, तेथें कोणत्याहि क्रियेचा आरंभ नाहीं; कारण, द्वैतभाव सर्व क्रियेस मूळ आहे. त्याप्रमाणें, ज्ञानाचाही वर सांगितलेल्या उपासनेला स्पर्श नाहीं. ज्या ज्ञानवृत्तीकडून सर्व विषय आम्ही जाणतों, त्या इदमाकार ज्ञानवृत्तीचें, तें उपासनारूप ब्रह्म, प्रकाशक असल्यामुळें, प्रकाश्य इदमाकार वृत्तीकडून, त्याचें प्रकाशन होणें, ही गोष्ट असंभवनीय आहे. आत्मानात्मविचारानें देहत्रयाचा निरास होऊन, सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें, अशा उत्पन्न झालेल्या सोहं ज्ञानवृत्तीचाही प्रकाशक, उपासनारूप चित्प्रकाश असल्यामुळें, त्याचें प्रकाशन, प्रकाश्य जी सोहं ज्ञानवृत्ती, तिजकडून होणार नाहीं. अशा प्रकारें अहं इदं ज्ञानवृत्तीच्या संबंधावांचून, नित्य निर्धर्म अशी ती ज्ञानीभक्ताची सहज अखंड उपासना चाललीच आहे.

निफजे ना निमे। आंगीं आंग घुमे।
सुखा सुख उपमे। देववेल इया ॥ ५९ ॥

अन्वय—निफजे ना निमे, आंगीं आंग घुमे इया सुखा उपमे सुख देववेल? ॥ ५९ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलेला उपासनारूप सहजचित्प्रकाश उत्पन्न होत नाहीं, अथवा मरत नाहीं; तर तो आपल्याच ठिकाणीं आपण घुमतो; अशा या सहज सुखाला दुसऱ्या सुखाची उपमा देतां येईल का? उत्पन्न होणें आणि मरणें, हें क्रियेनें होणाऱ्या उपासनेच्या मार्गें आहे; म्हणजे हरीचें ध्यान, भजन, पूजन इत्यादि, अगर निर्गुण आत्मस्वरूपाच्या विचाराचें श्रवण, मनन, निजध्यासनादि क्रियांच्या आरंभांत उपासनेचा आरंभ आहे; व या क्रियांच्या समाप्तींत उपासनेची समाप्ती आहे. तशी अक्रिय, स्वतःसिद्ध, सहज, जी परब्रह्मरूप उपासना, तिची गोष्ट तशी नाहीं. ती त्रिकाल अबाधित अशी एकरूप आहे. म्हणून अंगच्याअंगीं नेहमीं उपासना चाललीच आहे. या सहज होणाऱ्या उपासनेच्या सुखाला उपमा देतां येणार नाहीं. कारण, मुंगीपासून ब्रह्मदेवापर्यंत सर्व प्राणी जें जें कांहीं विषयसुख भोगीत आहेत, तें तें विषयांतील नसून, विषयोपभोगाच्या निमित्तानें, अंशतः आत्मानंदच भोगीत आहेत; म्हणून अशा या अंशरूप सुखाची निरंश आत्मसुखाला उपमा कशी देतां येईल?

कोण्ही एक अकृत्रिम। भक्तिचें हें वर्म॥
योगज्ञानादिविश्राम-। भूमिका हे ॥ ६० ॥

अन्वय—हें कोण्ही एक अकृत्रिम भक्तिचें वर्म (आहे,) हे योगज्ञानादिकांची विश्रामभूमिका (आहे). ॥ ६० ॥

अ. वि.—हें (वर सांगितलेली उपासना) अकृत्रिम म्हणजे सहज, जी अक्रिय भक्ती, तिचें रहस्य आहे. व हें रहस्य योगज्ञानादिकांचें विश्रांतिस्थान आहे; म्हणजे योगज्ञानापासून मिळणारें परम फल हेंच आहे. म्हणून योगज्ञानादि या ठिकाणीं उपरमाला पावतात.

आंगें कीर एक जाहले। परी नामरूपाचे मासले ॥
होते ते ही आटले। हरी हर येथें ॥ ६१ ॥

अन्वय—आंगें कीर एक जाहले परी नामरुपाचे मासले होते, ते हरी हरही येथें आटले. ॥ ६१ ॥

अ. वि.—हरी हर हे मूळचे एकाच अंगाचे आहेत, म्हणजे एकच चैतन्यरूप आहेत; पण, नामरूपांत जो वेगळेपणाचा मासला होता, तोही येथें सहजउपासनारूप परब्रह्माच्या अभेद भावांत आटला.

अहो अर्धनारीनटेश्वरे। गिळित गिळित परस्परे।
ग्रहण जाले एकसरे। सर्वग्रासे ॥ ६२ ॥

अन्वय—अहो अर्धनारीनटेश्वरे परस्परे गिळित गिळित एकसरे सर्वग्रासे ग्रहण जाले. ॥ ६२ ॥

अ. वि.—अहो अर्धनारी आणि नटेश्वर, हे एकमेकांला गिळावयास लागले असतां, एकदम दोन्ही नाहींसे झाले; व दोहींमध्यें अभेदपणानें असणारें चैतन्यमात्र अवशेष राहिलें; म्हणजे अभेद ब्रह्मभावाच्या विकासांत अहंवृत्तिरूप शिव, व इदं वृत्तिरूप शक्ती, या दोन्हींचाही लय होऊन, अहं इदं वृत्तिशून्य एक ब्रह्मच राहिलें.

वाच्यजात खाउनी। वाचकत्वही गिळूनि ॥
ठाकिली निदैजौनी। परा येथें ॥ ६३ ॥

अन्वय—येथें परा वाच्यजात खाउनी (व) वाचकत्वही गिळुनि निदैजौनी ठाकिली. ॥ ६३ ॥

अ. वि.—येथें (परब्रह्मस्वरूपांत) वाच्य (व) वाचकत्व हे भाव जाऊन परावाणी लीन झाली. म्हणजे बोलण्याचे विषय व वाचकत्व (वैखऱ्यादि वाणी) यांसह, ज्ञानरूप जी सूक्ष्म परा वाणी, ती नाहींशी झाली.

शिवशिवा समर्था स्वामी । येवढीये आनंदभूमि ॥
घेपे दीजे एकें आम्ही । ऐसें केलें ॥ ६४ ॥

अन्वय—शिवशिवा समर्था स्वामी, एकें आम्ही येवढीये आनंदभूमि घेपे दीजे ऐसें केलें. ॥ ६४ ॥

अ. वि.—शिवरूपी समर्था, सद्गुरो, या आनंदभूमीवर आम्हीं एकट्यानेंच घ्यावें द्यावें, अशी तुम्हीं कृपा केली. हे नित्यकल्याणरूप समर्थ श्रीगुरुराया, तुम्हीं मला अपरिमित आनंदरूप अभेद ब्रह्माचा स्वात्मत्वेंकरून अनुभव दिलात; येथें एकाकी अभेदानंदाचें ग्रहण, एकाकी अभेदानंदानेंच करावयाचें, व एकाकी अभेदानंदानें, एकाकी अभेदानंदास, एकाकी अभेदानंद द्यावयाचा. द्यावें घ्यावें आह्मी आपुलिया सत्ता । न देखो पुसता दुजा कोणी ॥ तु. म.

चेतचि मा चेवविले । निंदैलेचि मा निद्‌विले ॥
आह्मीच आह्मा आणिले । नवल जी तुझें ॥ ६५ ॥

अन्वय—चेतचि मा चेवविले, निंदैलेचि मा निदविले, आह्मीच आह्मा आणिले नवल जी तुझें. ॥ ६५ ॥

अ. वि.—नित्य स्फुरद्रूप जागृत जो आत्मभाव, त्यालाच जागें केलें, म्हणजे आपल्या स्वरूपाला विसरलेला जो जीव, त्याला नित्य जागृतरूप आत्म्याचा अनुभव दिला. आत्मत्वीं नित्यनिवृत्त जी अविद्या, तिची निवृत्ती केली. आमचाच नित्य प्राप्त स्वरूपभाव आम्हांला प्राप्त करून दिलात, हें तुमचें करणें आश्चर्यकारक आहे.

आह्मी निखळ मा तुझे । वरी लोभें म्हणसी माझे ।
हें पुनरुक्त साजे । तूंचि म्हणोनी ॥ ६६ ॥

अन्वय—आह्मी निखळ मा तुझे, वरी लोभें माझे म्हणसी, हें पुनरुक्त तूंचि म्हणोनी साजे. ॥ ६६ ॥

अ. वि.—हे गुरुराया, आम्ही निवळ तुझे आहोंत, म्हणजे जीव हा

स्वभावतःच परब्रह्मरूप आहे. पुन्हा प्रीतीनें ज्ञानोबा माझा माझा असें म्हणतां, ही द्विरुक्ति तुम्हांला म्हणूनच शोभते.

कोणाचें कांहीं नेघसी। आपुलेही तैसाचि नेदिसी ॥
कोण जाणे भोगसी। गौरव कैसें ॥ ६७ ॥

अन्वय—कोणाचें कांहीं नेघसी तैसाचि आपुलेही नेदिसी, कोण जाणे कैसें गौरव भोगसी ॥ ६७ ॥

अ. वि.—तुम्ही कोणाचें कांहीं घेत नाहीं, म्हणजे गुरुमंत्र देऊन गुरुदक्षिणा घेत नाहीं, तरी गुरुपणाचा मोठेपणा तुम्ही कसा भोगीत आहां, हें कळत नाहीं.

गुरुत्वें जेवढा चांगू। तेव्हडाचि तारूनि लघू ॥
गुरुलघु जाणे जो पांगू। तुझा करी ॥ ६८ ॥

अन्वय—जेवढा गुरुत्वें चांगू तेव्हडाचि तारूनि लघू, जो तुझा पांगू करी (तो) गुरुलघु जाणे. ॥ ६८ ॥

अ. वि.—गुरुत्वानें जेवढे तुम्ही श्रेष्ठ आहांत, तेवढेच आपल्या शिष्याला भवनदींतून तारण्यास (भोंपळ्यासारखे) हलके आहांत. जो तुमच्या विषयीं दरिद्री असतो, म्हणजे जो तुम्हांला शरण येऊन तुमचा आश्रय करीत नाहीं, तो गुरु म्हणजे जड (मोठे) व लघु (हलके, लहान) यांस जाणतो, म्हणजे त्यास द्वैत सन्मुख असतें.

शिष्या देतां वाटे। अद्वैताचा समो फुटे ॥
तरी काह्या होती भाटें। शास्त्रें तुझीं ॥ ६९ ॥

अन्वय—शिष्या वाटे (भाग) देतां अद्वैताचा समो फुटे, तरी शास्त्रें तुझीं भाटें काह्या होती ? ॥ ६९ ॥

अ. वि.—शिष्याला आपले ज्ञानाचा भाग देण्यांत तुमची अद्वैताची साम्यता फुटते, असें जर असतें, तर शास्त्रें तुमचें वर्णन करणारीं भाट कशाला झालीं असतीं ?

किंबहु ये दातारा। मीतूं याचा संसारा॥
वेंचूनि होसी सोयरा। तेणें चि तोषे॥ ७०॥

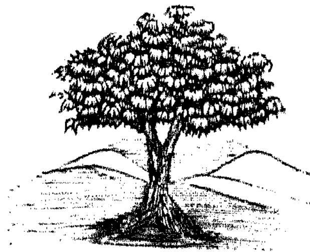
इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते जीवन्मुक्तदशा-कथनंनाम नवमप्रकरणं संपूर्णम्। ओंव्या संख्या७०

श्रीकृष्णार्पणमस्तु.

अन्वय—किंबहु ये दातारा ! मी तूं याचा संसारा वेंचूनि, तेणें तोषेचि सोयरा होसी.॥ ७०॥

अ. वि.—दातारा, फार काय सांगावें ! शिष्याच्या ठिकाणचा अहं इदं वृत्तिरूप संसार निजबोधदानानें नाहींसा करून, त्या संतोषानें तुम्ही त्याचे आप्त होतां. कारण, "आप्तस्तु यथार्थवक्ता" असें शास्त्रवचन आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे जीवन्मुक्तदशाकथनंनाम नवमप्रकरणं संपूर्णम्॥ ९॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु॥



प्रकरण १० वें.

परी गा निवृत्तिराया । हातातळीं सुखविलें तुया ॥
परी निवांतचि मिया । भोगावें कीं तें ॥ १ ॥

अन्वय—परी गा निवृत्तिराया तुया हातातळीं सुखविलें परी मिया तें निवांतचि भोगावें कीं ! ॥ १ ॥

अ. वि—अहो, सद्गुरु निवृत्तिराज, तुम्हीं माझ्या स्वात्मप्रत्ययरूपी हातावर दिलेल्या स्वात्मसुखाचा, मी निश्चलपणानें भोग घेऊं नये काय ! पण सर्व जगाला त्या सुखाचा उपभोग व्हावा, म्हणून ग्रंथ-मिषानें तें अनुभवामृत मीं सर्व जगापुढें मांडिलें. पण हें कर्तृत्व माझें नसून, हें सर्व औदार्य सद्गुरु निवृत्तिनाथांचें आहे. हें पुढील ओंव्यांतून दृष्टांतानें सुचवितात.

परी महेशें सूर्याहातीं । दिधली तेजाची सूति ॥
तया भासाअंतर्वर्ती । जगचि केलें ॥ २ ॥

अन्वय—परी महेशें सूर्याहातीं तेजाची सूति दिधली; तया भासा-अंतर्वर्ती जगचि केलें. ॥ २ ॥

अ. वि.—ईश्वरानें सूर्याचे हातांत तेजाचें सूत्र दिलें, त्या तेजाचे प्रकाशानें, सर्व जग प्रकाशित झालें आहे.

चंद्रासी अमृत घातलें । तें तयाचि काई येतुलें ॥
कीं सिंधु मेघा दिधले । मेघाचि भागू ॥ ३ ॥

अन्वय—चंद्रासी अमृत घातलें तें काई तयाचि येतुले ? सिंधु मेघा दिधले ते (काई) मेघाची भागू ? ॥ ३ ॥

अ. वि.—ईश्वरानें चंद्रामध्यें अमृत घातलें, तें काय चंद्रापुरतेंच? तर नाहीं; त्या अमृताचे योगानें चकोर, वनस्पति वगैरे तृप्त होतात.

सिंधूनें आपलें पाणी मेघांना दिलें, तें काय मेघांपुरतेंच ? तर नाहीं; तें पर्जन्यरूपानें सर्व जगास उपयोगीं पडतें.

दिवा जो उजिवड्डु । तो घराचाचि सुरवाड्डु ॥
गगनीं आथी पवाड्डु । तो जगाचाचि कीं ॥ ४ ॥

अन्वय—जो दिवा उजिवड्डु तो घराचाचि सुरवाड्डु ? गगनीं पवाड्डु आथी तो जगाचाचि कीं. ॥ ४ ॥

अ. वि.—दिवसा उजेड असतो, तो काय फक्त घराच्याच उपयोगाकरितां असतो ? तर नव्हे. सर्व जगाच्या उपयोगाकरितां असतो; अथवा दिव्याचा जो उजेड तो फक्त दिव्याकरितां नसून सर्व घराकरितां आहे. आकाशांत जी पोकळी असते, त्यांत सर्व जगाचा समावेश होतो.

अगाधे ही उचंबळती । ते चंद्रीची ना शक्ति ॥
वसंत करी तैं होती । झाडाचे दानीं ॥ ५ ॥

अन्वय—ही अगाधे उचंबळती ते शक्ति चंद्रीची ना ? वसंत करीं तैं झाडाचे दानीं होती. ॥ ५ ॥

अ. वि.—या अगाध सागरास भरती येते, ती चंद्रामुळें ना ! वसंतानें जर प्रवेश केला तर सगळी वनश्री उदयास येऊन झाडांकडून फलपुष्पांचा परोपकार होतो.

म्हणोनी हें असंवर्य । हे दैवीकीचें औदार्य ॥
वांचूनि स्वातंतर्य । माझें नाहीं ॥ ६ ॥

अन्वय—म्हणोनी हें असंवर्य औदार्य दैवीकीचें, वांचूनि हे माझें स्वातंतर्य नाहीं ॥ ६ ॥

अ. वि.—म्हणोनी ग्रंथमिषानें ब्रह्मसुख सर्व जगापुढें जें मीं मांडिलें, ती माझी स्वतंत्र औदार्यशक्ति नसून हें सर्व श्रीगुरूंचेंच अप्रतिबंध औदार्य आहे.

आणि ह्या येवढा ऐसा । परिहार देऊं कायसा ॥
प्रभुप्रभावविन्यासा । आड ठाउनी ॥ ७ ॥

अन्वय—आणि प्रभुप्रभावविन्यासीं आड ठाउनी हा एवढा ऐसा परिहार कायसा देऊं? ॥ ७ ॥

अ. वि.—हे प्रभु, आपल्या अमर्यादित तेजाच्या, म्हणजे श्रीगुरूच्या चित्प्रकाशाच्या, आड उभा राहून, "श्रीगुरूचें हें सर्व औदार्य आहे, यांत माझें स्वतंत्र कांहीं नाहीं" असें अनेक उपमा देऊन कशाकरितां सांगूं ?

आह्मी बोलिलों जें कांहीं । तें प्रगटेचि असे ठाईं ॥
मा स्वयंप्रकाशा काई । प्रकाशावे बोलें ॥ ८ ॥

अन्वय—आह्मी जें कांहीं बोलिलों, तें ठाईं प्रगटेचि असे. मा स्वयंप्रकाशा बोलें प्रकाशावे काई ? ॥ ८ ॥

अ. वि.—ज्या श्रीगुरूच्या ब्रह्मचैतन्यस्वरूपाचें आह्मीं अनुभवामृत ग्रंथमिषानें प्रतिपादन केलें, तें जगताच्या पुढें स्वयंप्रकाशानें प्रकट आहे. त्याचें शब्दानें नवीन प्रकाशन काय करावयाचें आहे ? आणि त्या स्वयंप्रकाशाचें शब्दानें प्रकाशन व्हावयाचेंही नाहीं.

नाना विपाये आह्मी हन । कीजे तें पा मौन ॥
तरी काय जनीं जन । दिसतेना ॥ ९ ॥

अन्वय—नाना आह्मी विपाये तें मौन कीजे तरी जनीं जन दिसतेना काय ? ॥ ९ ॥

अ. वि.—अथवा कदाचित् स्वयंप्रकाशमान गुरुस्वरूपाचें ग्रंथरूपानें वर्णन न करितां, आह्मी मौन धरून बसलों असतों, तर जनाला जन दिसलें नसतें काय ? म्हणजे प्राण्यांना प्राणी भासलें नसतें काय ? तर प्राण्यांनीं प्राण्यांना पाहण्यांत चित्प्रकाशच चित्प्रकाशाला भासत आहे.

जनातें जनें देखतां । द्रष्टेचि दृश्य तत्वतां ॥
कोण्ही नहोनी आइता । सिद्धांतचि हा ॥ १० ॥

अन्वय—जनें जनातें देखतां द्रष्टे कोण्हीचि नहोनी तत्वतां दृश्य (कोण्ही न होती.) हा आइता सिद्धांतचि (होय.) ॥ १० ॥

अ. वि.—मनुष्याकडे मनुष्य पाहूं लागलें, म्हणजे एकमेकांचे एकमेक द्रष्टे आहेत. तेथें दृश्य असें कांहींच नाहीं. जसें मनुष्य घटादि दृश्य पदार्थ पाहूं लागला म्हणजे, तेथें मनुष्य हा द्रष्टा आहे व घटादि पदार्थ दृश्य आहेत, असें ठरेल. पण, तसें मनुष्याकडे मनुष्य पाहूं लागला, म्हणजे मात्र एक दृश्य व एक द्रष्टा, असें, वर दिलेल्या दृष्टांताप्रमाणें ठरणार नाहीं; तर ते एकमेकांचे द्रष्टेच आहेत. व ते एकमेकांचे एकमेक दृश्य आहेत असें म्हणतां यावयाचें नाहीं; कारण, जें दृश्य असतें, तें नेहमीं दृश्यच असतें; तें कधींही द्रष्टा होत नाहीं. जसें घटादि सर्व जड पदार्थ, हे सतत दृश्यच आहेत, यांच्याकडे द्रष्टेपणाचा संबंध कधींही येणार नाहीं, तसें मनुष्य हें एकमेकाकडे पहात असलें, म्हणजे एकमेकांचे सापेक्ष एकमेकांचे द्रष्टे आहेत. म्हणून जनाकडे जनानें पाहण्यांत एक द्रष्टाच आहे; पण हेंही म्हणणें येथें योग्य होत नाहीं. कारण, जनाकडे जन पाहूं लागलें, तेथें जर दृश्य मुळींच नाहीं, तर दृश्य सापेक्ष द्रष्टाही नाहीं. म्हणून दृश्यद्रष्टृत्वसंबंधावीण चित्प्रकाश आइता स्वतःसिद्ध द्रष्टा आहे, असें सिद्ध होतें.

यया परौते कांहीं । संवित रहस्य नाहीं ॥
आणि हें तया आधींही । असतचि असे ॥ ११ ॥

अन्वय—यया संवित परौते रहस्य कांहीं नाहीं, आणि हें तया आधींही असतचि असे. ॥ ११ ॥

अ. वि.—सर्व जगत्भासांत एक चिन्मात्र रहस्यावांचून दुसरें कांहीं नाहीं. व तेंच चिन्मात्रतत्व जगद्भासाच्या पूर्वींही आहे व जगद्भासांतींही आहे. सारांश, जगताच्या आदि, मध्यें व अंतीं एकचित्प्रकाशापरतें दुसरें तत्व नाहीं.

तऱ्ही ग्रंथ प्रस्तावो । न घडे हें म्हणे वावो ॥
तरी सिद्धानुवाद लाहो । आवडी करू ॥ १२ ॥

अन्वय—हें वावो म्हणे तऱ्ही ग्रंथ प्रस्तावो न घडे, तरी आवडी सिद्धानुवाद करू लाहो. ॥ १२ ॥

अ. वि.—म्हणून श्रीगुरूच्या स्वतःसिद्ध चित्प्रकाशस्वरूपभावाचें वर्णन करणें व्यर्थ आहे, असें म्हटलें तर, ग्रंथनिरूपण होणार नाहीं; म्हणून स्वतःसिद्ध सर्वत्र सहज प्रकट असणाऱ्या चित्स्वरूपाचाच मीं प्रीतीनें अनुवाद केला. याचें कारण पुढील ओवींत सांगतात.

पढियंते सदा तेचि । परी भोगी नवी नवी रुचि ॥
म्हणोनी हा उचीतचि । अनुवाद सिद्ध ॥ १३ ॥

अन्वय—पढियंते सदा तेचि, परी भोगी नवी नवी रुचि म्हणोनी हा सिद्ध अनुवाद उचीतचि. ॥ १३ ॥

अ. वि—कारण, प्रीतीची भोगण्याची वस्तु नेहमीं जरी एकच असली, तरी तिचा वरचेवर भोग घेण्यांत नवी नवी रुचि आहे. जसें, मनुष्य राहिलेल्याच घरांत नेहमीं राहतो, खाल्लेलेंच अन्न पुन्हा खातो, पाहिलेल्या स्त्रीपुत्रमित्रांना पुनः पाहतो. सारांश, जे प्रीतीचे विषय आहेत ते वेळोवेळीं भोगण्याचे जरी एकच आहेत, तरी त्यांच्या वरचेवर भोगांत आनंद नवा आहे. तु. म. "खादलेंच खावे वाटे । भेटले भेटे आवडी ॥ वीट नाहीं पांडुरंगीं । वाढे अंगीं आर्त तें ॥ इंद्रियांची हांव पुरे । परि हें उरे चिंतन ॥ तुका म्हणे पोट भरे । परि ते उरे भूक पुढें ॥४॥." ज्ञानेश्वरी अ० १८ "वत्स धालियाही वरी । धेनु न वचावी दुरी । अनन्य प्रीतीची परी । ऐसी आहे ॥ ७८ ॥ तेणे काजेवीण ही बोलावें । तें देखिलें परी पहावें । भोगितां चाड दुणावें । पढियंतया ठायीं ॥ ७९ ॥" तसें सर्वत्र अस्तिभातिप्रियत्वानें प्रकट असणारें श्रीगुरूचें चित्स्वरूप माझ्या हृदयामध्यें स्वात्मत्वानें आहे, म्हणून तें साहजिक निरतिशय प्रेमाचें विषय आहे. "आणि निरुप-

चार प्रेमा । विषयो होय जे प्रियोत्तमा । तें दुजें नव्हे कीं आत्मा । ऐसेंचि जाणावें ॥" ज्ञा. अ. १८ ओ. १३४६ ॥ दुसऱ्यावर जें प्रेम असतें, तें उपचारिक प्रेम असतें, तसें आत्म्यावर नाहीं; म्हणजे आत्म्यावर जें प्रेम असतें, तें निर्निमित्य असून, निरतिशय आहे; आणि आत्म्याहून व्यतिरिक्त जीवादि पदार्थांवर जें प्रेम आहे, तें आत्म्याकरितां आहे; म्हणजे, ज्या मानानें ज्याच्यापासून सुखप्राप्ति होईल, त्या मानाचेंच त्याच्यावर प्रेम असतें; सारांश, आत्म्याकरितां सर्व प्रिय आहेत. ज्याच्याकरितां सर्वांवर प्रीति असते, तो मुख्य प्रीतीचा विषय आहे, असें शास्त्र सांगतें; आणि असा मुख्य प्रीतीचा विषय आत्मा आहे. जीवावर जें प्रेम आहे, तें आत्मसंबंधानेंच आहे; कारण बुद्धीमध्यें जो चिदाभास आहे त्यालाच जीव म्हणतात. अर्थात् जीव हा आत्म्याचा आभास असल्यामुळें, जीवावर प्रेम आहे. त्या जीवाचा आणि बुद्धीचा अति निकट संबंध असल्यामुळें, बुद्धीवर प्रेम आहे; त्या बुद्धीचा व देहाचा अगदीं जवळचा संबंध असल्यामुळें, देहावर प्रेम आहे; देहाचा आणि स्त्रीचा संबंध असल्यामुळें स्त्रीवर प्रेम आहे. त्या स्त्रीपासून पुत्रोत्पत्ति झाल्यामुळें, पुत्रावर प्रेम आहे; त्या पुत्राचा आणि पुत्रमित्रांचा स्नेह असल्यामुळें, पुत्रमित्रावर प्रेम आहे; तात्पर्य, जीवापासून पुत्रमित्रापर्यंत जो हा प्रेमाचा प्रकार सांगितला, तें सर्वांवरील प्रेम, परंपरेनें आत्म्याकरितांच आहे. याचा अनुभव व्यवहारामध्यें सर्वांना आहे. पहा ! ज्या वेळेस पुत्राचें व पुत्रमित्राचें वांकडें येतें, त्या वेळेस पुत्रमित्रावरील पित्याचें प्रेम नाहींसें होतें; त्याचप्रमाणें, स्त्रीचें व पुत्राचें पटेनासें झालें, म्हणजे पित्याचें पुत्रावरील प्रेम कमी होऊन, पुत्रास प्रसंगानुसार घराच्या बाहेर घालवून देतो; तसेंच स्वतःची स्त्री, आपल्याला जपेनासी झाली, तर पति तिजवर प्रेम न करितां, उलटा तिचा त्याग करितो; तसेंच मनुष्याच्या स्वतःच्या देहास कांहीं दुःख झालें, उदाहरणार्थ पायास व्रण वगैरे होऊन भोकें पडलीं, व तीं औषधोपचारानें बरीं होईनाशीं झालीं, तर वैद्य त्यास असा सल्ला देतात कीं तूं आपला पाय कापून टाकशील, तर तूं

जगशील, नाहींतर मरशील; असें सांगितल्याबरोबर, आपला जीव जगण्याकरितां पायही कापून घेण्यास तयार होतो; तसेंच त्यास कांहीं असह्य दुःख झालें, अथवा अब्रू जाण्याचा प्रसंग आला, तर कित्येक शेट सावकार हिरकणी खाऊन जीव देखील देतात. सारांश, पुत्रमित्रापासून जीवापर्यंत जें प्रेम असतें, तें, तीं माणसें जोंपर्यंत आपल्यास अनुकूल आहेत, तोंपर्यंत असतें. वर सांगितल्याप्रमाणें जर तीं प्रतिकूल झालीं, तर सर्वांवरचें प्रेम नाहींसें होऊन, मनुष्य त्यांचे त्यागार्थ प्रवृत्त होतो. म्हणून आत्म्याकरितां सर्वांवर प्रीति आहे. ह्यावरून आत्मा हा मुख्य प्रीतीचा विषय आहे, म्हणून त्याचा अनुवाद करणें हें योग्य आहे.

याकारणें मिया । गौप्य दाविलें बोलोनिया ॥
ऐसें नाहीं अपैसया । प्रकाशूचि ॥ १४ ॥

अन्वय—याकारणें मिया गौप्य बोलोनिया दाविलें ऐसें नाहीं, (तर तें) अपैसया प्रकाशूचि. ॥ १४ ॥

अ. वि.—म्हणून मी गुप्त गोष्ट बोलून दाखविली असें नाहीं; तर तें आत्मतत्व आपल्या आपण जगताच्या सर्वांतर्बाहि स्वयंप्रकाशानें नित्य प्रकट असें नांदतच आहे.

आणि पूर्ण आहंता वेठलों । सैंघ आम्हीच दाटलों ॥
मा लोपलों ना प्रगटलों । कोण्हा होउनी ॥ १५ ॥

अन्वय—आणि आम्हीच पूर्ण आहंता वेठलों, (आम्हीच) सैंघ दाटलों. मा कोण्हा होउनी लोपलों ना प्रगटलों (ना). ॥ १५ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितलेलें जें नित्य परिपूर्ण परब्रह्मस्वरूप, तेंच आमचें स्वात्मतत्व आहे. म्हणून, त्या बोधानें आह्मी जिकडे तिकडे घनदाट भरलों आहों. कारण, श्रीगुरुप्रसादानें आह्माला आमच्या स्वकीय ब्रह्मात्मस्वरूपाचें ज्ञान झालें; त्या योगानें व्यष्टिदेहाहंकार नाहींसा होऊन, सर्वत्र परिपूर्ण ब्रह्माहंकारानें आह्मी वेष्टित झालों. म्हणजे, भेदशून्य, नित्यपरिपूर्ण परब्रह्मच आह्मी आहों, असा दृढनिश्चय झाला. आतां

ह्या आमच्या पूर्ण स्वरूपीं लपण्याचा व प्रकट होण्याचा व्यवहार नाहीं. कारण, ज्याच्या दृष्टीला लपावयाचें अथवा प्रकट व्हावयाचें, असें आमच्या चिन्मात्र स्वरूपाहून निराळें असें कांहींच नाहीं.

आपणया आपणपे । निरोपण काय वोपे ॥
मा उगेपणें हारपे । ऐसें आहे ॥ १६ ॥

अन्वय—आपणया आपणपे निरोपण वोपे काय ? मा उगेपणें हारपे ऐसें आहे ? ॥ १६ ॥

अ. वि.—अशा केवल चिन्मात्र एकरस स्वात्मस्वरूपीं, निरूपणाचा व्यवहार होतो कां ? अर्थात होणार नाहीं. कारण निरूपणाला द्वैतसंबंध पाहिजे. आणि तो द्वैतसंबंध, चैतन्यमात्र स्वरूपीं नाहीं; मग उगीच बसलें, तर नित्य प्रकट स्वात्मरूप नाहींसें होईल काय ?

म्हणोनी माझी वैखरी । मौनाचेंही मौन करी ॥
हें पाणियावरी मकरी । रेखिलिया ॥ १७ ॥

अन्वय—म्हणोनी माझी वैखरी मौनाचेंही मौन करी, हें पाणियावरी मकरी रेखिलिया (प्रमाणें आहे). ॥ १७ ॥

अ. वि.—पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें एकत्वस्थितींत किंवा चिदैक्यभावांत, माझ्या वैखरीनें जरी ग्रंथमिषानें नित्यप्रकट चैतन्यतत्वाचें निरूपण केलें आहे, तरी, तें मौनाचें मौनच आहे. म्हणजे जसें पाण्यावर माशाचें चित्र काढलें, व पुनः पाण्याकडे पाहावयास लागलें, तर तेथें चित्र न दिसून केवळ पाणीच असतें; म्हणजे पाण्यावर माशाचें चित्र काढलें तरी न काढल्यासारखेंच असतें; तसें चिदैक्यस्वात्मप्रत्ययामध्यें, माझें हें वैखरीनें ग्रंथ निरूपण करणें, हें न करण्यासारखेंच होय. म्हणून "माझी वैखरी मौनाचें मौन करी" असें मूळांत म्हटलें आहे.

एवं दशोपनिषदें । पुढारी न ढळती पदें ॥
देखोनी बुडी बोधें । येथेंचि दिधली ॥ १८ ॥

अन्वय—एवं दशोपनिषदें पुढारी पदें न ढळती, बोधें देखोनी येथेंचि बुडी दिधली ॥ १८ ॥

अ. वि.—अशा या चिदैक्य स्वात्मभावाचें यथार्थ वर्णन दशोपनिषदांतील पदांकडून झालें नाहीं; म्हणजे त्या उपनिषद्पदांना "नेति नेति" या म्हणण्यापलीकडे जाववेना. हें पाहून, म्हणजे या चित्स्वरूपभावास पाहून, माझ्या बोधवृत्तीनेंही येथेंच बुडी दिली; म्हणजे एकरस चैतन्यस्वरूपांत बोधही नाहींसा झाला.

ज्ञानदेव म्हणे श्रीमंत । हें अनुभवामृत ॥
सेवूनि जीवन्मुक्त । हेंचि होतु ॥ १९ ॥

अन्वय—ज्ञानदेव म्हणे हें श्रीमंत अनुभवामृत (आहे.) हेंचि सेवूनि जीवन्मुक्त होतु. ॥ १९ ॥

अ. वि.—ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात, माझ्या श्रीगुरूंच्या प्रसादानें अनुभवास आलेलें श्रीमंत अमृत, म्हणजे परम ऐश्वर्यरूप मोक्ष होय; कारण, मोक्षासच अमृत ही संज्ञा आहे. अज्ञानादि सर्व नामरूपात्मक जगत्, हें प्रतिक्षणीं मृत होणारें असें असत् असल्यामुळें, यास अधिष्ठान असणारें अस्तिभातिप्रियरूप जें चैतन्यतत्व, त्यास अमृत (न मरणारें जें) अशी संज्ञा आहे. सारांश, सर्व सृष्टि ही पांच अंशांची बनलेली आहे. ते पांच अंश हेः—१ अस्ति २ भाति ३ प्रिय ४ नाम ५ रूप. या पांच अंशांपैकीं नामरूप हें व्यभिचारी असून, मृत होणारें आहे, म्हणून तें कल्पित आहे. अशा या कल्पित नामरूपात्मक जगतास चैतन्याच्याच अस्तिवाचा टेका आहे, व तें चित्प्रकाशानेंच भासत आहे; व त्या सर्व जगांतून एक प्रिय चैतन्याचीच प्रियता भरली आहे. हें सर्व नामरूपात्मक जगत् जरी मृत झालें, तरी अस्तिभातिप्रिय हें अमरच असतें. याचा अनुभव व्यवहारामध्यें सर्व मनुष्यांना आहे. एखादा पदार्थ अग्नींत जळून गेला, तर त्याचें नामरूप नष्ट होतें, परंतु त्याचें अस्तिभातिप्रियत्व हें रूपांतरानें कायमच असतें म्हणूनच अस्तिभातिप्रियरूप

आत्मतत्व हें अमर असल्यामुळें, यास अमृत म्हणतात. देहात्मबुद्धीनें बद्ध झालेल्या जीवानें जर या अमृताचें विचारानें सेवन केलें, तर तो मुक्तीप्रत पावेल. म्हणजे नामरूपाला आधार असणारें जें सच्चिदानंदरूप आत्मतत्व, हेंच माझें स्वकीय रूप आहे, व नामरूपात्मक जो देहादिक प्रपंच, हा सर्व मजवर कल्पित असल्यामुळें असत् आहे, असें ज्या जीवानें विचारानें दृढ जाणलें आहे, तोच मुक्त आहे.

मुक्ति कीर वेल्हाळ । अनुभवामृत निखिळ ॥
परी अमृताही उठी लाळ । अमृतें येणें ॥ २० ॥

अन्वय—अनुभवामृत निखिळ मुक्ति कीर वेल्हाळ. परी येणें अमृतें अमृताही लाळ उठी. ॥ २० ॥

अ. वि.—(या ओवींत तिसऱ्या चरणांतील 'अमृत' या शब्दाचा अर्थ, सोपाधिक मुक्तस्थिति असा घ्यावा; व पुढल्या अर्ध्या चरणांतील 'अमृत' याचा अर्थ, निरुपाधिक व निर्विकल्परूप मोक्ष असा घ्यावा.) नित्य स्वात्मत्वेंकरून अपरोक्ष असणारें अमृत, हीच सुशोभित मुक्ती आहे; अमृत म्हणजे सोपाधिक मुक्तस्थिती, जीमध्यें 'मी ब्रह्म आहें' अशा स्फूर्तिरूप वृत्तीची उपाधि आहे; अशा या मुक्तस्थितीस वर आरंभीं सांगितलेला नित्य निर्धर्म केवळ अनुभवामृत जो मोक्ष, त्या विषयींची लाळ उत्पन्न होते; जसें एखाद्या गरिबास अप्राप्त अशी एखादी उत्तम वस्तु पाहून ती प्राप्त व्हावी, अशाविषयींची इच्छा उत्पन्न होते व ती इच्छा जर उत्कट असली, तर तो ती उत्तम अप्राप्त वस्तु मिळण्याकरितां लाळ घोटूं लागतो; तसें आत्मानात्मविचारानें देहाहंकाराचा निरास करून, मी ब्रह्म आहें, अशा संकल्परूप वृत्तींत गुरफटलेले जे मुक्त, त्यांनाही नित्य निरुपाधिक निर्विकल्परूप मोक्षप्राप्तीविषयीं लाळ उत्पन्न होते. कारण ती त्यांना अप्राप्त आहे. याच दृष्टीनें "अमृताही उठी लाळ अमृतें येणें" असें मूळांत म्हटलें आहे. याच दृष्टीनें तुकाराम महाराजांनीं एके ठिकाणीं असें म्हटलें आहे कीं "घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञान्या हातीं । मुक्ता आत्मस्थिति सांडवीन ॥

नित्य चांदू होये । परी पुनवे आनु आहे ॥
हें का मी म्हणूं लाहे । सूर्यदिठी ॥ २१ ॥

अन्वय—नित्य चांदू होये, परी पुनवे आनु आहे, हें मी सूर्यदिठी म्हणूं लाहे का? ॥ २१ ॥

अ. वि.—इतर तिथीचा चंद्र अपूर्ण व पौर्णिमेचा पूर्ण आहे, म्हणून इतर तिथींच्या चंद्राहून पौर्णिमेचा चंद्र निराळा आहे, हें मला सूर्याच्या दृष्टीनें म्हणतां येईल काय ? कारण, सूर्यापुढें पौर्णिमेचा चंद्र व इतर चंद्र असा भेद नाहीं. सूर्यापुढें चंद्र पूर्ण असो किंवा अपूर्ण असो; कसाही असला तरी तो नाहींसा होतो.

प्रिया सावाइले होये । तें आंगीचें आंगीं न समाये ॥
येऱ्हवीं तेथेंचि आहे । तारुण्य कीं ॥ २२ ॥

अन्वय—प्रिया सावाइले होये, तें आंगीचें आंगीं नसमाये. एरवीं (तें) तारुण्य तेथें आहेचि कीं. ॥ २२ ॥

अ. वि.—स्त्री भर तारुण्यांत आली, व पतीनें तिचा अंगीकार केला म्हणजे तिची यौवनावस्था आंगचे अंगीं मावेनासी होते. एरवी ती तारुण्यावस्थेंत येण्यापूर्वीं सुद्धां, तें तारुण्य तिचे शरीरांत गुप्तरूपानें आहेच.

वसंताचा आला । फळीं फुलीं आपुला ॥
गगनाचिया डाळा । पेलती झाडें ॥ २३ ॥

अन्वय—वसंताचा आला, झाडें आपुला फळीं फुलीं गगनाचिया डाळा पेलती ॥ २३ ॥

अ. वि.—वसंत ऋतु आला कीं, झाडें आपल्या फलपुष्पांनीं लगडलीं जातात. व त्यांच्या डाहळ्या गगनचुंबित होतात. म्हणजे फलपुष्पांचा सामान्य संस्कार जो वृक्षांत असतो, तोच वसंतकालीं विशेषत्वास येतो.

ययालागीं हें बोलणें । अनुभवामृतपणें ॥
स्वानुभूति परगुणें । वोगरिलें ॥ २४ ॥

अन्वय—ययालागीं हें स्वानुभूति बोलणें अनुभवामृतपणें परगुणें वोगरिलें ॥ २४ ॥

अ. वि.—म्हणून माझ्या स्वानुभवाची ही मेजवानी अनुभवामृतग्रंथरूपानें केली. भावार्थ असा कीं, नित्य, अपरोक्ष, ज्ञानमात्र, जो स्वात्मभाव, त्या विषयींचा विचार, जो मीं या अनुभवामृत ग्रंथांत व्यक्त केला आहे, तो जे कोणी श्रवणमनन निजध्यासपूर्वक, महावाक्यविचारानें आत्मसाक्षात्काराला पावले असतील, त्यांच्या स्वानंद उपभोगाचा विषय आहे. बाकीच्यांनीं, या ग्रंथाचा विचार केला तर, त्यांना ग्रंथांतील वाक्चातुर्याचें सुख मिळेल. जसें:—चंद्रकिरणांतून होणाऱ्या अमृतस्रावाचा उपभोग चकोरांनाच मिळतो; बाकी चकोराव्यतिरिक्त इतर प्राण्यांना चंद्रामृत सेवन करण्याविषयीं मनाई नाहीं; तथापि, चकोरावांचून चंद्रामृताचें सेवन करण्याची हातोटी इतर प्राण्यांना ज्ञात नाहीं, म्हणून, चकोराखेरीज सर्व प्राण्यांनीं चंद्राच्या शीतळतेचा आनंद घ्यावा. तसें या अनुभवामृत ग्रंथापासून स्वात्मानुभवी तत्ववेत्त्यांना निर्विषय ब्रह्मानंदोपभोग होईल; परन्तु इतर बहिर्मुख जीवांनीं या अनुभवामृत ग्रंथाचा विचार केला, तरी त्यांना निजानंदाचा भोग होणार नाहीं. कारण, अनुभवामृतग्रंथविचारानें निजानंदाचा उपभोग घेण्याची हातोटी त्यांना ज्ञात नाहीं, म्हणूनच अनुभवामृतरूपी बोलणें, ही मेजवानी आत्मानुभवी लोकांस केली आहे. ज्ञा० अ० ६ " ही असो या बोलाची ताटें भलीं । वरि कैवल्य रसें ओगरली । हें म्यां प्रतिपत्ती केली । निष्कामियासी ॥ १ ॥ आत्मप्रभा नीच नवी ॥ तीच करुनि ठाणदीवी ॥ जो इंद्रियांतें चोरोनि जेवी । तयासिची फावे ॥ २ ॥ "

आणि मुक्त मुमुक्षु बद्ध । हे तववरी योग्यताभेद ॥
अनुभवामृत स्वाद । विरुद्ध जंव ॥ २५ ॥

अन्वय—अनुभवामृत स्वाद जंव विरुद्ध, तववरी मुक्त मुमुक्षु बद्ध हे योग्यताभेद (आहेत). ॥ २५ ॥

अ. वि.—जोंपर्यंत सच्चिदानंदरूप नित्य अपरोक्ष स्वात्मस्वरूपाचे ठिकाणीं जीव विन्मुख आहेत, तोंपर्यंत, एकमुक्त, एकमुमुक्षु व एकबद्ध असा हा भिन्न भिन्न योग्यतेचा भेदप्रकार आहे. भावार्थ असा कीं, आत्मानात्मविचारानें अनात्मतत्वांचा निरास करून, असंगसाक्षी आत्मा मी आहें, अशा अनुभवानें आत्मसन्मुख असणारे तत्ववेत्ते मुक्त आहेत. व सत्समागमानें, सत्शास्त्र श्रवण करून नित्यानित्यविवेकादिसाधनचतुष्टयसंपन्न जे अधिकारी आहेत, ते मुमुक्षु होत; (म्हणजे सकारण दुःखनिवृत्ति व परमानंद प्राप्तिरूप जो मोक्ष आहे, त्याच्या प्राप्तीची तीव्र इच्छा करणारे, जे ते मुमुक्षु आहेत.) व देह मी, आणि देहसंबंधादि मातापिता, स्त्रीपुत्र, गृहादि सर्व माझे, अशा या अहंममवृत्तीनें जे बांधलेले असतात ते बद्ध होत. पण मुक्त, मुमुक्षु व बद्ध हा भेदप्रकार जोंपर्यंत जीव स्वात्मस्वरूपाहून विन्मुख आहे, तोंपर्यंत आहे. ज्या वेळेस जीव आपल्या स्वकीय आत्मसन्मुख होईल, म्हणजे, देहेंद्रियमनबुद्ध्यादि तत्वांचा साक्षी असंग सच्चिदानंदरूप आत्मा मी आहें, अशा ज्ञाननिश्चयाला पावेल, त्या वेळेस, तो जीव मुक्त होईल. मग मुमुक्षु आणि बद्ध हे कांहीं त्याला स्फुरणार नाहीं. ऐसेनि विवेके उदो चित्तीं । तयासि भेद कैचा त्रिजगतीं । देखे आपुलिया प्रतीति । जगचि मुक्त ॥ ८४ ॥ ज्ञा. अ. ५. व त्या योगानें बद्ध मुमुक्षु यांच्या सापेक्ष होणारी मुक्तीची कल्पनाही राहणार नाहीं. अशा तऱ्हेनें नित्य अपरोक्ष ज्ञानमात्र स्वात्मतत्व अमृताच्या अनुभवांत, सर्व भेद नाहींसे होऊन, एक अमृतस्वात्मतत्व अवशिष्ट राहणारें आहे.

गंगावगह्ना आली । पाणियें गंगा जाली ॥
कां तिमिरें भेटली । सूर्या जैसी ॥ २६ ॥

अन्वय—पाणियें गंगावगह्ना आली (व) गंगा जाली, का जैसी तिमिरें सूर्या भेटली (व तद्रूप झाली) ॥ २६ ॥

अ. वि.—इतर ओढ्याचें अगर नदीचें पाणी, गंगेंत स्नानास आलें असतां गंगारूप होतें; किंवा अंधेर सूर्यास भेटावयास आला असतां प्रकाशरूप होतो.

नाहीं परिसाची कसवटी। तववरि वानियाच्या गोष्टी॥
मग पंधरावीयाच्या पाठी। बैसावें कीं॥ २७॥

अन्वय—(जववरि) परिसाची कसवटी नाहीं,तववरि वानियाच्या गोष्टी, मग पंधरावियाच्या पाठी बैसावें कीं॥ २७॥

अ. वि.—जोंपर्यंत कोणतीही धातू परिसाच्या कसवटीला लागली नाहीं, तोंपर्यंत धातूंचे निरनिराळे कस असतात; परिसाची गांठ पडल्या-वर मग सर्व धातू सुवर्णरूप होतात.

तैसें जें या अक्षरा। भेटती गाभारा॥
ते ओघ जैसे सागरा आंतु आले॥ २८॥

अन्वय—तैसे जे या अक्षरा गाभारा भेटती, ते जैसे सागरा आंतु ओघ आले.॥ २८॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें जे या अनुभवामृत ग्रंथांतील अक्षरांच्या अर्थाशीं संलग्न होतात, ते, जसे नद्यांचे ओघ सागरांत आले म्हणजे सागररूप होतात, तसे परमार्थरूप परब्रह्म होतात.

जैशा अकारादि अक्षरा। भेटती पन्नासही मात्रा॥
तैसें या चराचरा। दुसरें नाहीं॥ २९॥

अन्वय—जैशा अकारादि अक्षरा पन्नासही मात्रा भेटती, तैसें या चरा-चरा दुसरें नाहीं.॥ २९॥

अ. वि.—ज्याप्रमाणें अकारादि स्वराशीं संयुक्त होऊन पन्नास वर्णांची सिद्धि होते, तसे या चराचर म्हणजे स्थावरजंगमात्मक जग-तांत, आत्मतत्वावांचून दुसरें कांहीं नाहीं. म्हणजे आत्मतत्वाचे योगानें स्थावरजंगमात्मक जगाची सिद्धी होते, म्हणजे तें भासतें.

तैसे तिये ईश्वरी। आंगोळी नुभेचि दुसरी॥
किंबहुना सरोभरी। श्रीशीवेशीचि॥ ३०॥

अन्वय—तैसे तिये ईश्वरी दुसरी अंगोळी नुमेचि. किंबहुना सरोभरीं श्रीशिवेंशीचि. ॥ ३० ॥

अ. वि.—त्याप्रमाणें त्या ईश्वराचे ठिकाणीं दुसरा कांहीं संबंध नाहीं; एक ईश्वर व दुसरें कांहीं एक आहे, असें दुसरें बोट वर करण्याची सोय नाहीं! फार काय सांगावें? जिकडे तिकडे शिवच सभराभरीत आहे. जसें अनेक फुलें जरी असलीं, तरी तितक्यांतून परिमळ एकच आहे. ज्ञानेश्वरी ॥ फुला फुलसरा लेख चढे। इति दुजी अंगळीं न पडे ॥ तसें हें विश्व जरी अनेकनामरूपात्मक आहे, तरी, ह्या अनेक नामरूपात्मक विश्वांतून, सत्तास्फूर्तिरूपानें एक ईश्वरतत्वच आहे. ज्ञानेश्वरी ८ अ० ओ० २५ दुजेनवीण एकला। परमात्माचि असे संचला। अनेकत्वाचा आला। पूर जैसा ॥

म्हणोनि ज्ञानदेवो म्हणे। अनुभवामृतें येणें ॥
सणु भोगिजे सणे। विश्वाचेनि ॥ ३१ ॥

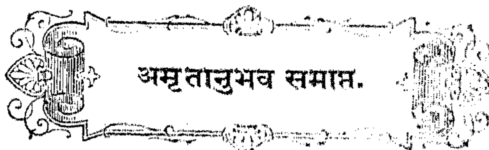
इति श्रीसिद्धानुवादश्रीमदनुभवामृते ग्रंथमहिमावर्णनं नाम दशमोऽध्यायः ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥ शुभं भवतु ॥

अन्वय—म्हणोनी ज्ञानदेवो म्हणे, येणें अनुभवामृतें विश्वाचें सणेंनि सणु भोगिजे. ॥ ३१ ॥

अ. वि.—ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात, हा अनुभवामृत म्हणजे, नित्यमुक्त ज्ञानरूप आत्मभाव होय; हा सर्व विश्वाचा सण आहे, म्हणजे यावत् प्राणिमात्रांचा सण आहे. निरनिराळे लोक आपआपले निरनिराळे सण पाळतात; म्हणजे एका जातीच्या लोकांचे जे सण आहेत, ते इतरांचे नसतात; म्हणून ते सर्व सण एकदेशी आहेत. अशा ह्या एकदेशी सणांपैकीं अनुभवामृत हा सण नसून, तो सर्व विश्वाचा आहे. कारण, अनुभवामृत म्हणजे, सच्चिदानंदरूप नित्यमुक्त आत्मभाव होय, हें वर सांगितलेंच आहे. व या आत्मभावाची व्याप्ती शिवापासून तो तृणापर्यंत सर्व लहानमोठ्या प्राण्यांतून एकसारखी आहे. गीता अ. ९

श्लो. २९ ॥ समोहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योस्ति न प्रियः । ये भजंति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहं ॥ फार काय सांगावें? यावत् प्राणिमात्रांचें स्वकीय स्वरूप, एक आत्मतत्वच आहे. भावार्थ असा कीं, सण म्हणजे सुखाचे दिवस. पण व्यावहारिक सण हे सुखाचे दिवस म्हणावयाचे इतकेंच; खरोखर पाहतां हे सण "बाहेर दिवाळी व अंदर होळी" या म्हणीप्रमाणें असतात; म्हणजे दिवाळीमध्यें नानाप्रकारचीं आंगाला सुगंधी द्रव्यें लावून स्नानें करितात, लाडू करंजादि उत्तम मिष्ट पदार्थ करून खातात, व रात्रींच्या वेळीं अनेक दिवे लावून उत्साह दाखवितात; अशा तऱ्हेनें नानाप्रकारच्या सुखोपचाराच्या योगानें दिवाळी आदिकरून जे सणाचे दिवस आहेत, ते सुखाचे आहेत, असें जरी जीवांनीं व्यक्त केलें, तरी खरोखर त्यांच्या अंतःकरणांत सुख समाधान नसून त्रिविध तापानें सर्वांचें हृदय पीडित असतें. तसा हा अंतरंग नित्यमुक्त आनंदरूप स्वात्मसण नाहीं. या सणाचा दिवस उदयाला आला कीं, जिकडे तिकडे अंतर्बहि एक आनंदच असतो. ज्ञा. अ. १६ अद्वयबोधपाटणीं । तेथें महानंदाची दाटणी । मग सुखानुभूतीचीं घेणीं देणीं । मंदावों लागती ॥ १२ ॥ किंबहुना ऐसैसें । मुक्त कैवल्य सुदिवसें । सदा लाहिजे कां प्रकाशें । जयाचेनि ॥ १३ ॥ अशा ह्या अति आनंदरूप स्वात्मप्रत्ययाच्या उदयांत, सर्व प्राणिमात्रांना सारखेंच सुख आहे. जसें निद्रानंद, मुंगीपासून ब्रम्हदेवापर्यंत, सर्वांस सारखा आहे, त्याप्रमाणें आत्मप्रत्ययांत होणारा ब्रह्मानंद, सर्वांस सारखा आहे. या दृष्टीनेंच "सण भोगिजे सणे विश्वाचेनि" असें मूळांत म्हटलें आहे.

इति श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृतार्थविवरणे ग्रंथमहिमावर्णनं नाम दशमप्रकरणं संपूर्णम् ॥ १० ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



उपसंहार.

आह्मी ज्ञानेश्वरमहाराजकृत अमृतानुभव या ग्रंथाच्या अर्थविवरणाचें काम हातीं घेतलें होतें तें त्यांच्याच म्हणजे सद्गुरुज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कृपेनें निर्विघ्नपणें कडेस लागलें. प्राकृत ग्रंथांमध्यें अमृतानुभवाच्या तोडीचा एकही ग्रंथ नाहीं. या ग्रंथाच्या पांचव्या प्रकरणामध्यें सच्चिदानंदपदत्रयखंडणाचा जो विचार केला आहे व सातव्या प्रकरणामध्यें अज्ञानखंडणाचा जो विचार केला आहे, तो इतका उत्तम आणि स्पष्ट झाला आहे कीं, तितका उत्तम आणि स्पष्ट विचार संस्कृत ग्रंथांमधून देखील क्वचितच अढळेल. हें संस्कृतग्रंथज्ञांना देखील कबूल केलें पाहिजे. कदाचित् संस्कृताचें घेताचें ज्ञान असून, आमची संस्कृतामध्यें पूर्ण गती आहे आणि सकल शास्त्ररहस्य आह्मांला कळलें आहे, अशी शहाणपणाची घमेंड बाळगणारे तुटपुंजे वेदांती ही गोष्ट कबूल करणार नाहींत व त्यांच्या ह्या करण्याला शास्त्ररहस्य जाणणारे विद्वान् महत्व देणार नाहींत. असो. अमृतानुभव हा ग्रंथ अपूर्व आहे, असें ह्मणणें अतिशयोक्तीचें होणार नाहीं. अशा ग्रंथाचें अर्थविवरण आमच्यासारख्या मंदबुद्धिवानाकडून बिनचूक होणें अशक्य आहे. कारण अमृतानुभव या ग्रंथाचे कर्ते हे जीवकोटींतले नसून ईशकोटींतले आहेत, याविषयीं अनेक संतांचे पुरावे आहेत. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या आरतीमधील दुसऱ्या कडव्यांत असें ह्मटलें आहे कीं, जगतांत आत्मज्ञानाचा लोप झाला ह्मणून तें प्रकट करण्याकरितां ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या रूपानें साक्षात् पांडुरंगच अवतरले; जनाबाईनीं आपल्या एका अभंगामध्यें असें ह्मटलें आहे कीं,

सदाशिवाचा आवतार ॥ स्वामी निवृत्ती दातार ॥ १ ॥
महाविष्णुचा आवतार ॥ सखा माझा ज्ञानेश्वर ॥ २ ॥
ब्रह्मा सोपान तो झाला ॥ भक्ता आनंद वर्तला ॥ ३ ॥
आदिशक्ति मुक्ताबाई ॥ दासी जनी लागे पायीं ॥ ४ ॥

अर्थात् या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरमहाराज सर्वज्ञ आहेत. त्यांनीं आपला अनुभव, "अमृतानुभव" नामक ग्रंथरूपानें व्यक्त केला आहे. त्याचा अर्थ करण्यास अल्पज्ञ जीवकोटींतील कोणीही मनुष्य तयार झाल्यास

त्याच्या कडून कांहीं प्रसंगीं चुकीचे अर्थ व्हावयाचेच. आतां आह्मांला इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, परंपरागत सत्संप्रदायिक रीतीनें चालत आलेला अमृतानुभव या ग्रंथाचा अर्थ समजून न घेतां फाजील शहाणपणाच्या घमेंडीनें जे कोणी या ग्रंथाचा अर्थ करतील, ते मात्र लोकांच्या टीकेस पात्र होतील. आह्मांला या ग्रंथाचा अर्थपरिचय ज्ञानेश्वरीचे व अमृतानुभवाचे सर्वोत्कृष्ट वक्ते सुप्रसिद्ध **ब्रह्मीभूत नाना जोशी ऊर्फ नाना साखरे** यांचे संगतीनें झाला. याबद्दल त्यांचे आम्ही फार आभारी आहोंत. अमृतानुभव या ग्रंथाच्या अर्थविवरणांत लिहिणाराच्या व तपासणाराच्या नजरचुकीनें ज्या कांहीं चुका झाल्या आहेत, त्याबद्दलचें शुद्धिपत्र आह्मीं या ग्रंथाच्या शेवटीं दिलें आहे व शिवाय अमृतानुभव या ग्रंथांतील कठिण शब्दांचा कोशही दिला आहे.

आमचेकडून अर्थविवरणामध्यें कोठें कोठें द्विरुक्ति झाली आहे, हा एक प्रकारचा दोष आहे; तथापि आम्हांस तसें करणें भाग पडलें; कारण मूळ ग्रंथांत केवळ वेदांतासारख्या गहन विषयाचें प्रतिपादन आहे. तो मंद अधिकाऱ्याचे बुद्धीस चांगला समजावा, ह्मणूनच सांगितलेले विचार पुनः पुनः सांगण्याचा यत्न केला आहे.

अमृतानुभव या ग्रंथाचीं प्रकरणें **दहा** आहेत. पैकीं **पहिल्या** प्रकरणाच्या आरंभींच्या पांच संस्कृत श्लोकांपैकीं पहिल्या दोन श्लोकांत "यदक्षरं अनाख्येयं" इत्यादि पदानें सद्गुरु निवृत्तिनाथांचें वर्णन केलें आहे. व ह्या वर्णनानें ग्रंथ निर्विघ्नपणें कडेस जावा ह्मणून ग्रंथारंभीं जें मंगल करितात, ते मंगल सुचविलें आहे; कारण सद्गुरु हे साक्षात् परब्रह्म आहेत. असें अनेक ग्रंथकारांनीं म्हटलें आहे. "गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुः गुरुर्देवो महेश्वरः। गुरुस्साक्षात्परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥ ब्रह्मानंदं परमसुखदं केवलज्ञानमूर्तिं । द्वंद्वातीतं गगनसदृशं तत्वमस्यादिलक्ष्यं । एकं नित्यं विमलमचलं सर्वधीसाक्षिभूतं। भावातीतं त्रिगुणरहितं सद्गुरुं तं नमामि ॥" ज्या ज्ञानमात्रपरब्रह्म वस्तूचा आणि सद्गुरूचा अभेद आहे, ती ब्रह्मवस्तु नित्य मंगलरूप आहे, असें शास्त्र सांगतें. "सर्वदा सर्वकार्येषु नास्ति तेषाममंगलं। येषां हृदिस्थो भगवान् मंगलायतनो हरिः ॥ ज्या पुरुषांच्या हृदयामध्यें सर्व मंगलाला आश्रयभूत असा भगवान् श्रीहरि प्रकट आहे त्या पुरुषांना सर्व

काल सर्व कामामध्यें अमंगल असें कांहीं नसून सर्वदा सर्व कार्यांच्या ठिकाणीं मंगलच आहे. अशुभानि निराचष्टे तनोति शुभसंततिं । स्मृतिमात्रेण यत्पुंसां ब्रह्म तन्मंगलं विदुः॥ ज्या ब्रह्माचें अधिकारी पुरुषानें स्मरण केलें तर त्याच्या सर्व अशुभाची निवृत्ती होऊन सर्व शुभ होतें त्या ब्रह्मास वेदज्ञ पुरुष मंगलरूप जाणतात. अर्थात् ग्रंथारंभीं सद्गुरूचें स्मरण करणें, हेंच ग्रंथकर्त्यांचें मंगल करणें होय.

त्याच्या पुढील तिसऱ्या व चवथ्या श्लोकांत जगाताद्य प्रकृतिपुरुषांचा विचार सांगून ग्रंथकर्त्यांनीं त्यांनाही नमस्कार केला आहे. नंतर पांचव्या श्लोकामध्यें आदि मध्य अंत या जगदवस्थारहित सद्गुरूच्या अमर्याद स्वरूपास ग्रंथकर्त्यांनीं नमस्कार केला आहे. तेथून पुढें तिसऱ्या व चवथ्या श्लोकांत दर्शविलेल्या प्रकृतिपुरुषांचें वर्णन पहिल्या ओवीपासून तो थेट सर्व प्रकरणभर केलें आहे. त्यांतील सारांश इतकाच आहे कीं, एक ज्ञानमात्र अधिष्ठानपरब्रह्मावर प्रकृतिपुरुष या सापेक्ष कल्पना आहेत. अर्थात् या उभय काल्पनिक प्रकृतिपुरुषांचें तात्विक स्वरूप अधिष्ठानपरब्रह्मचैतन्य आहे; हेंच ग्रंथकर्ते या प्रकरणांतील आठव्या ओवींत सुचवित आहेत "जया एक सत्तेचे वैसणें ॥ दोघा एका प्रकाशाचे लेणें ॥ जे अनादि एकपणें ॥ नांदती दोघे ॥ ८ ॥ परमार्थतः एकअर्थरूप असणाऱ्या प्रकृतिपुरुषांच्या योगांत तिसरा जगत् संसार जरी भासला, तरी त्यांनीं आपल्या स्वरूपांत तिसरेपणाचा संबंध येऊं दिला नाहीं. हें या प्रकरणांतील सातव्या ओवींत ग्रंथकर्ते दर्शवित आहेत. ॥ आपुलिये आंगीं संसारा । देखिलिया चराचरा । परी नेदितीच तिसरा ॥ झोक लागों ॥ ७ ॥ या प्रकरणांत प्रकृतिपुरुष हीं एक आहेत, असें जेथें जेथें सुचविलें आहे, तेथें तेथें ग्रंथकर्त्यांनीं उभयतांच्या **तात्विक**स्वरूपाचें ग्रहण केलें आहे. आणि जेथें जेथें त्यांच्या स्वरूपांचा भेद सुचविला आहे, तेथें तेथें त्यांच्या **वाच्य**स्वरूपाचें ग्रहण केलें आहे. अशा प्रकारचें हें ग्रंथकर्त्यांचें धोरण जाणून आम्हीं अर्थविवरणांत प्रकृतिपुरुषांचें **एकत्व** दाखवितेवेळीं प्रकृति पुरुष हे सच्चिदानंदरूप आहेत असें म्हटलें आहे, तें त्यांच्या **तात्विक**स्वरूपदृष्टीनेंच होय, हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें. अर्थविवरणांत जेथें प्रकृतिपुरुषांचा **भेद** दाखविला तेथें त्यांच्या **वाच्य**स्वरूपाचें ग्रहण केलें आहे. सारांश

प्रकृतिपुरुष हीं आपल्या मूळरूपानें असोत, अथवा कार्यरूप जगत्-स्थितीनें असोत, तीं तत्वतः एकरूप आहेत, असें जाणूनच या प्रकरणाचे शेवटीं ग्रंथकर्त्यांनीं प्रकृतिपुरुषांस अभेदबुद्धीनें वंदन केलें आहे. इतकाच सिद्धानुवाद ग्रंथकर्ते या प्रकरणांत करित आहेत. **दुसऱ्या** प्रकरणांत सद्गुरुनिवृत्तिनाथांचें वर्णन केलें आहे; ह्मणजे सच्चिदानंदरूप परब्रह्मास एकाकीपणामध्यें करमेना, म्हणून गुरुशिष्यमिषानें मोठे लहान आपणच नटले व आपल्यालाच आपण शरण गेले व आपलीच आपण कींव करून गुरुरूपानें आपणच आपल्याला बोध करूं लागले, व केलेल्या बोधानें आपणच आपल्याला स्वात्मत्वेंकरून समजले. एकपणें नोहे सुसास। म्हणून गुरुशिष्याचें करून मिष। पाहणें आपलीच वास। पाहतचि असे ॥ १३ ॥ अमृतानुभव प्रकरण २. पाहेपा निरंजनीं निदेला ॥ निर्विवाद एकला ॥ तेथें चेता चेतविता झाला। दोनी तोचि तया ॥ ६ ॥ अमृतानुभव प्रकरण २. जे चेता तोचि चेववी। तेंवि हाचि बुझे हा बुझावी। गुरुशिष्यत्व नांदवी। ऐसेन हा ॥६७॥ अमृतानुभव प्र. २ या प्रकरणांच्या अखेर सद्गुरू निवृत्ति या नांवाचा तात्विक विचार सांगितला आहे; म्हणजे "प्रवृत्तीचा निरास करून निवृत्ति नांवाच्या पदवीस बसलेले माझे सद्गुरू निवृत्ति नाहींत. तर प्रवृत्तिसंबंधावांचून स्वतःसिद्ध नित्य निवृत्तिच आहेत. अशा ह्या सद्गुरूस वंदन करून अविद्यात्मक चारी वाणींतून आपली सुटका करून घेतली." असे उद्गार ह्या प्रकरणांतील शेवटच्या ओवीमध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं काढले आहेत. ह्या प्रकरणाच्या अखेर सद्गुरूंना अभेदत्वानें वंदन कसें केलें, ह्याचाही विचार अनेक दृष्टांतांनीं सुचविला आहे. इतकाच सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या प्रकरणांत केला आहे. या प्रकरणांत सद्गुरुचा आणि आत्म्याचा कांहीं प्रसंगीं जो अभेद दर्शविला आहे, तो सद्गुरूंच्या पारमार्थिक स्वरूपदृष्टीनें होय.

तिसऱ्या प्रकरणांत अविद्यात्मक चारी वाणींतून सुटका जरी झाली तरी विद्यात्मक वाणीचें बंधन राहतें, तें विद्येचें बंधन अविद्येच्या निरासांतीं कसें राहतें, म्हणजे अविद्या ही आपले रूपानें नष्ट होऊन विद्येच्या रूपानें कशी उरते व तिच्या योगाचें शुद्ध आत्मभावास बंधन कसें असतें, हा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या प्रकरणांत केला आहे. या प्रकरणाचे शेवटीं सद्गुरुला शरण जाऊन विद्यात्मक वा-

णीच्या शेषत्रकरणांतून आपली मुक्तता करून घेतली, हें सांगितलें आहे. **चवथ्या** प्रकरणांत अविद्येचा निरास झाला कीं त्या क्षणांत अभेदज्ञानवृत्तीचाही लय कसा होतो व ज्ञानाज्ञानधर्मरहित ज्ञानरूप एक आत्मभाव कसा असतो, हा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या प्रकरणामध्यें केला आहे. **पांचव्या** प्रकरणांत सच्चिदानंदपदत्रयाचा निषेध परमार्थतः ज्ञानमात्र आत्मवस्तूच्या ठिकाणीं कसा आहे, तें दाखवून, ज्ञानाज्ञानवृत्तिशून्य ज्ञानरूप सुखमात्र आत्मवस्तुविषयींचा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक केला आहे. **सहाव्या** प्रकरणांत शब्द हा किती उपयोगाची वस्तु आहे व स्मृतिदान देण्यांत ह्याचा स्वभाव किती परोपकारी आहे, तरी पण ज्ञानरूप आत्मस्वरूपाच्या ठिकाणीं शब्द हा निरुपयोगी निरर्थक कसा होतो, ह्या गोष्टीचा सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक केला आहे. मात्र इतकेंच आहे कीं सहाव्या प्रकरणाच्या पहिल्या ओवीपासून बाराव्या ओवीपर्यंत शब्दाचें मंडण केलें आहे. व तेथून पुढें ह्या प्रकरणाच्या समाप्तीपर्यंत शब्दाच्या खंडणाचा प्रकार आहे. **सातव्या** प्रकरणांत अज्ञान हें आत्मत्वीं अनादिकालापासून आहे, पण तें सत्य नसून मिथ्या आहे; तें सत्य कां नाहीं, मिथ्या कसें आहे, ह्याचा ह्या प्रकरणांतील ४० व्या ओवीपर्यंत अनेक दृष्टांतपूर्वक विचार सांगितला आहे. ४१ व्या ओवीमध्यें "अज्ञान हें प्रत्यक्ष प्रमाणाला विषय होणारें आहे अथवा अनुमान प्रमाणाला विषय होणारें आहे," त्याचा शोध घेऊं असा उपक्रम केला आहे. ४२ ओवीपासून १०१ ओवीपर्यंत अज्ञान हें प्रत्यक्ष प्रमाणाला विषय नसून, अनुमान प्रमाणालाही विषय नाहीं असें ठरवून, अज्ञान हा पदार्थ ज्ञानरूप आत्मत्वीं मुळींच नाहीं, असें अज्ञानाचें खंडण केलें आहे. तेथून पुढें १२२ ओवीपर्यंत ज्ञानाज्ञानधर्मरहित केवळ ज्ञानप्रकाशमान निर्विषयक आत्मवस्तूचा विचार सांगितला आहे. १२३ व्या ओवीमध्यें केवल ज्ञानरूप स्वयंप्रकाशमान निर्विषय आत्मवस्तु आहे, तरी तिनें आपलें निर्विषयत्व अथवा अज्ञेयत्व बाजूला ठेवून अनेक नामरूपात्मक दृश्य जगत्रूपानें आपला ज्ञानप्रकाश व्यक्त केला असें सांगितलें आहे. (येव्हडे हे साकडे । जेणे सारूनि येकीकडे । उघडली कवाडे । प्रकाशाची ॥ १२३ ॥ अमृतानुभव प्रकरण ७) तेथून २६७ ओवीपर्यंत सर्व जगत् हा केवल चिद्विलास आहे, असें

स्थापित केलें आहे. तेथून पुढें ह्या प्रकरणाचे समाप्तीपर्यंत जगत् हें केवळ चित्प्रकाश असून तें अज्ञानकार्य आहे, असें म्हणणाऱ्या पूर्वपक्ष-अज्ञानवाद्याचें मूर्खत्व सुचविलें आहे व सगळें जग हें अज्ञानकार्य नसून जगत्मिषानें केवल चित्प्रकाशच व्यक्त आहे, हें सांगितलें आहे. इतका सिद्धानुवाद ह्या सातव्या प्रकरणांत अनेक युक्तिप्रयुक्तीनें व अनेक दृष्टांत-पूर्वक सांगितला आहे. **आठव्या** प्रकरणांत अज्ञानखंडनांतील राहिलेल्या ज्ञानखंडणाचा विचार सांगितला आहे व ज्ञानाज्ञानातीतज्ञानरूप सिद्धात्मवस्तूचा विचार सुचविला आहे. इतका सिद्धानुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक केला आहे. **नवव्या** प्रकरणांत ज्ञानाज्ञानातितज्ञानरूप आत्मवस्तूशीं सद्गुरु-प्रसादानें अभेदत्वाला पावलेल्या भक्ताकडून अवशिष्ट प्रारब्धानें होणारीं सर्व शुभाशुभ कर्में जीं आहेत, तीं सर्व ज्ञानी भक्ताची सिद्धभक्तीच आहे; कारण ज्ञानी भक्त हा जर ब्रह्मरूप आहे, तर त्याच्याकडून होणारीं सर्व कायिक वाचिक मानसिक शुभाशुभ कर्में ब्रह्मच आहेत; त्या भक्तार्चीं कर्में संकल्पावांचून होतात. तु० म० म्हणतात कीं " ब्रह्मरूपाचीं कर्में ब्रह्मरूप। विरहित संकल्पें होती जाती." अशा प्रकारच्या भक्तांच्या उपासनेला वस्तुतंत्र उपासना म्हणतात. म्हणूनच ती साहजिक सर्व व्यवहारांमध्यें त्या भक्ताकडून अखंड होतच असते; असा ह्या अखंड ज्ञानोत्तर-सिद्ध भक्तीचा अनुवाद अनेक दृष्टांतपूर्वक ह्या नवव्या प्रकरणांत केला आहे. **दहाव्या** प्रकरणांत सद्गुरुप्रसादानें प्रतितीला आलेलें अमृत म्हणजे त्रिकालावाधित ज्ञानरूप स्वयंप्रकाशमान स्वतःसिद्ध आत्मस्वरूप त्याचा अमृतानुभव ह्या ग्रंथमिषानें अनुवाद मीं केला, परंतु हें करणें माझें नसून सर्व औदार्य सद्गुरूचें आहे, असें ह्या प्रकरणांतील सहाव्या ओवींपर्यंत अनेक दृष्टांतांनीं सुचविलें आहे. व तेथून पुढें सर्व पदार्थांच्या अंतर-बही अस्तिभातिप्रियत्वेंकरून व्यापक असणाऱ्या स्वयंप्रकाशमान सर्वत्र नित्य प्रगट अशा सद्गुरुप्रभावाच्या आड होऊन "हें सर्व तुमचेंच औदार्य आहे असा परिहार कशाकरितां देऊं ? जर मी ह्या अमृतानुभव ग्रंथ-मिषानें नित्यप्रकट सद्गुरुप्रभावाचा अनुवाद केला नाहीं तर जनांना त्यांचा अनुभव होणार नाहीं का ?" इतकें ह्या प्रकरणाच्या ११ ओवीपर्यंत सुच-विलें आहे. तेथून पुढें १२ व्या ओवीमध्यें "स्वतःसिद्ध नित्य सर्वत्र प्रकट सद्गुरुस्वरूपाचा मीं अनुवाद केला नाहीं तर ग्रंथप्रस्तावना होणार नाहीं,

म्हणून सिद्धगोष्टीचाच आवडीनें अमृतानुभव ह्या ग्रंथमिषानें अनुवाद केला आहे. पण इतकेंही म्हणण्यास येथें जागा नाहीं; कारण, सर्वत्र भेदशून्य अभेद स्थितीनें एकस्वात्मत्वेंकरून आमचे आह्मीच आहोंत, तर तेथें कोण कशाचें वर्णन करणार? म्हणून अमृतानुभवग्रंथमिषानें सिद्धआत्मवस्तूचा अनुवाद केला नसून सर्व कांहीं मौनाचें मौनच आहे" इतकें १७ व्या ओवीपर्यंत सुचविलें आहे. व तेथून पुढें त्याच प्रकरणाच्या समाप्तीपर्यंत अमृतानुभवग्रंथाचें माहात्म्य वर्णन केलें आहे, इतकाच सिद्धानुवाद या प्रकरणामध्यें आहे.

श्रीसद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजांचा अनन्य सेवक,

वि० न० जोग.



आरती ज्ञानेश्वर महाराजांची.

आरती ज्ञानराजा । महाकैवल्यतेजा ॥
सेविती साधुसंत । मनु वेधिला माझा ॥ आर० ॥ ध्रु० ॥
लोपलें ज्ञान जगीं । हित नेणती कोणी ॥
अवतार पांडुरंग । नांव ठेविलें ज्ञानी ॥ आर० ॥ १ ॥
प्रगट गुह्य बोले । विश्व ब्रह्मचि केलें ॥
रामया जनार्दनीं । पायीं टकचि ठेले ॥ आर० ॥ २ ॥